Compendio del Abhidhamma
El Abhidhammattha Saṅgaha de Anuruddha

EL COLEGIO DE MÉXICO

Biblioteca Daniel Cosío Villegas
Inventario 2007

Biblioteca Daniel Cosío Villegas
EL COLEGIO DE MÉXICO, A. C.

Fecha de vencimiento

DEVUELTO
18 NOV 2008
DEVUELTO
DEVUELTO

Biblioteca Daniel Cosío Villegas
EL COLEGIO DE MEXICO, A. C.

COMPENDIO DEL ABHIDHAMMA
El Abhidhammattha Saṅgaha de Anuruddha

Biblioteca Daniel Cosío Villegas
Inventario 2007

EL COLEGIO DE MEXICO

3 905 0680665 G

CENTRO DE ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA

COMPENDIO DEL ABHIDHAMMA
El Abhidhammattha Saṅgaha de Anuruddha

Editor General
Bhikkhu Bodhi

Basado en la edición de
Mahāthera Nārada

Introducción y guía explicativa por
U Rewata Dhamma y Bhikkhu Bodhi

Cuadros por
U Sīlānanda

Traducción al español por
U Nandisena

EL COLEGIO DE MÉXICO

294.382
A636c

Anuruddha

Compendio del Abhidhamma : El Abhidhammattha Saṅgaha de Anuruddha / editor general Bhikkhu Bodhi ; introducción y guía explicativa por U Rewata Dhamma y Bhikkhu Bodhi ; cuadros por U Sīlānanda ; traducción al español por U Nandisena.– Basado en la edición de Mahāthera Nārada.– México : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 1999.

xxiv, 372 pp. ; 25 cm.

ISBN 968-120878-1

1. Abhidhammatta- saṅgaha. 2. Filosofía budista: I. Narada, Mahathera. II. bodhi, Bhikku, ed.

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.

The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: https://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/4.0/

Portada: detalle en la portada de la cueva 19, Ajanta, India, siglo VI
Fotografía del Dr. Benjamín Preciado Solís
Diseño: María Luisa Martínez Passarge

Primera edición, 1999

D.R. © El Colegio de México
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.

ISBN 968-12-0878-1

Impreso en México

ÍNDICE

Índice detallado ix
Índice de cuadros xix
Abreviaturas xxi
Agradecimientos xxii

Introducción 1

COMPENDIO DEL ABHIDHAMMA

I. Compendio de la conciencia 23
II. Compendio de los factores mentales 69
III. Compendio de temas misceláneos 105
IV. Compendio de procesos cognitivos 139
V. Compendio del proceso libre 173
VI. Compendio de la materia 215
VII. Compendio de categorías 241
VIII. Compendio de condiciones 269
IX. Compendio de la meditación 307

Colofón 340
Apéndice I. Referencias de las 89 y 121 tipos de conciencia 343
Apéndice II. Referencias de los 52 factores mentales 345
Glosario pali-español 347
Bibliografía 363
Índice analítico 365

ÍNDICE DETALLADO

Capítulo I

Compendio de la conciencia

	Sección	Página
Palabras de elogio	1	23
Las cuatro realidades últimas	2	25
Cuatro clases de conciencias	3	27
Conciencias de la esfera de los sentidos	4-17	
Conciencias insanas	4-7	
Conciencias con raíz en el apego	4	31
Conciencias con raíz en el enojo	5	35
Conciencias con raíz en la ignorancia	6	36
Resumen de conciencias insanas	7	38
Conciencias sin raíz	8-11	
Conciencias resultantes insanas	8	38
Conciencias sin raíz resultantes sanas	9	40
Conciencias funcionales sin raíz	10	42
Resumen de conciencias sin raíz	11	43
Conciencias hermosas	12	43
Conciencias hermosas de la esfera de los sentidos	13-16	
Conciencias sanas de la esfera de los sentidos	13	44
Conciencias resultantes de la esfera de los sentidos	14	46
Conciencias funcionales de la esfera de los sentidos	15	47
Resumen de las conciencias hermosas de la esfera de los sentidos	16	48
Resumen de las conciencias de la esfera de los sentidos	17	48
Conciencias de la esfera de la materia sutil	18-21	
Conciencias sanas de la esfera de la materia sutil	18	49
Conciencias resultantes de la esfera de la materia sutil	19	50
Conciencias funcionales de la esfera de la materia sutil	20	50
Resumen de las conciencias de la esfera de la materia sutil	21	54
Conciencias de la esfera inmaterial	22-25	
Conciencias sanas de la esfera inmaterial	22	56
Conciencias resultantes de la esfera inmaterial	23	56
Conciencias funcionales de la esfera inmaterial	24	56
Resumen de las conciencias de la esfera inmaterial	25	58
Conciencias ultramundanas	26-28	
Conciencias ultramundanas sanas	26	59
Conciencias ultramundanas resultantes	27	60

	Sección	Página
Resumen de las conciencias ultramundanas	28	60
Resumen inclusivo de conciencias	29	63
121 Tipos de conciencia	30	64
En breve	30	64
En detalle	31	64
Resumen final	32	67

Capítulo II

Compendio de factores mentales

Introducción	1	69
Los cincuenta y dos factores mentales	2-9	
Los factores mentales éticamente variables	2-3	
Factores mentales universales	2	71
Los ocasionales	3	75
Factores mentales insanos	4	77
Los factores mentales hermosos	5-8	
Factores universales hermosos	5	79
Las abstinencias	6	82
Los ilimitados	7	84
No ignorancia	8	85
Resumen	9	85
Asociación de factores mentales	10-17	
Verso introductorio	10	86
Los factores mentales éticamente variables	11-12	86
Los factores insanos	13-14	89
Los factores hermosos	15-16	90
Adjuntos fijos y variables	17	93
Combinaciones de factores mentales	18-30	
Verso introductorio	18	93
Conciencias ultramundanas	19-20	95
Conciencias sublimes	21-22	96
Conciencias hermosas de la esfera de los sentidos	23-24	97
Distinciones entre los tipos hermosos	25	99
Conciencias insanas	26-27	99
Conciencias sin raíz	28-29	101
Conclusión	30	102

Capítulo III

Compendio de temas misceláneos

Verso introductorio	1	105
Compendio de la sensación	2-4	

	Sección	Página
Análisis de la sensación	2	105
Clasificación de las conciencias	3	108
Resumen	4	108
Compendio de raíces	5-7	
Análisis de raíces	5	110
Clasificación de las conciencias	6	111
Resumen	7	112
Compendio de funciones	8-11	
Análisis de funciones	8	112
Clasificación de las conciencias	9	115
Clasificación por el número de funciones	10	118
Resumen	11	118
Compendio de puertas	12-15	
Análisis de puertas	12	119
Clasificación de las conciencias	13	121
Clasificación por el número de puertas	14	123
Resumen	15	124
Compendio de objetos	16-19	
Análisis de objetos	16	124
Clasificación por puertas	17	126
Clasificación de las conciencias	18	129
Resumen	19	132
Compendio de bases	20-22	
Análisis de bases	20	133
Clasificación de las conciencias	21	135
Resumen	22	137

Capítulo IV

Compendio de procesos cognitivos

Verso introductorio	1	139
Enumeración de categorías	2-5	
Los seis seis	2	139
Seis tipos de conciencias	3	140
Seis procesos	4	140
Séxtupla presentación de objetos	5	142
Proceso de las cinco puertas	6-11	
El objeto muy grande	6	143
El objeto grande	7	147
El objeto pequeño	8	148
El objeto muy pequeño	9	148
Cuádruple presentación de objetos	10	149
Resumen	11	149
Proceso de la puerta de la mente	12-16	
El proceso limitado de javana	12	150

	Sección	Página
Resumen	13	154
El proceso de javanas de absorción en la puerta de la mente	14-16	
El proceso de absorción	14	154
Correlaciones en la absorción	15	157
Resumen	16	157
El procedimiento de registro	17-20	
Análisis del registro	17	159
Bhavaṅga adventicia	18	161
La ley de registro	19	162
Resumen	20	163
El procedimiento de javana	21-23	
Javana de la esfera de los sentidos	21	163
Javana en los estados meditativos	22	164
Resumen	23	165
Análisis de individuos	24-26	
Sin raíz y con dos raíces	24	166
Tres raíces	25	166
Resumen	26	167
Análisis de planos	27-29	
Análisis	27	168
Casos Especiales	28	170
Resumen	29	170
Conclusión	30	171

Capítulo V

Compendio del proceso libre

Verso introductorio	1	173
Enumeración de categorías	2	173
Los cuatro planos de existencia	3-8	
General	3	175
El plano de la infelicidad	4	175
El plano feliz de los sentidos	5	176
El plano de la materia sutil	6	178
El plano inmaterial	7	179
Individuos	8	180
Los cuatro tipos de reconexión	9-17	
General	9	180
Reconexión en el plano de la infelicidad	10	180
Reconexión en el plano feliz de los sentidos	11	181
Periodos de vida en el plano de los sentidos	12	182
Reconexión en el plano de la materia sutil	13	183
Periodos de vida en el plano de la materia Sutil	14	184
Reconexión en el plano inmaterial	15	185
Periodos de vida en el plano inmaterial	16	185

	Sección	Página
Resumen	17	185
Cuatro tipos de kamma	18-21	
Con respecto a la función	18	185
Con respecto al orden de los efectos	19	189
Con respecto al tiempo de los efectos	20	190
Con respecto al lugar de los efectos	21	191
Kamma insano y sano	22-26	
Kamma insano	22	191
Con respecto a las raíces y la conciencia	23	193
Kamma sano de la esfera de los sentidos	24	194
Kamma sano de la esfera de la materia sutil	25	195
Kamma sano de la esfera inmaterial	26	195
Los resultados del kamma	27-33	
Resultados del kamma insano	27	196
Resultados del kamma sano de la esfera de los sentidos	28	196
Resultados sanos y las raíces	29	198
Una opinión alternativa	30	199
Resultados del kamma sano de la esfera de la materia sutil	31	200
Resultados del kamma sano de la esfera inmaterial	32	202
Conclusión	33	203
El proceso de muerte y reconexión	34-40	
Cuatro causas de muerte	34	203
Los signos en el momento de la muerte	35	204
La mente en el momento de la muerte	36	205
Muerte y reconexión	37	205
Objetos de la conciencia de reconexión de la esfera de los sentidos	38	207
Objetos sublimes de reconexión	39	208
Determinación del renacimiento	40	209
La continuidad de la conciencia	41	210
Conclusión	42	211

Capítulo VI

Compendio de la materia

Verso introductorio	1	215
Enumeración de los fenómenos materiales	2-5	
En breve: los grandes esenciales y la materia dependiente	2	216
En detalle: materia concretamente producida	3	217
En detalle: materia no concretamente producida	4	220
Veintiocho tipos de materia	5	222
Clasificación de la materia	6-8	
Única clase	6	223
Múltiples clases	7	223
Resumen	8	226

	Sección	Página
Causas de la materia	9-15	
Cuatro causas de la materia	9	226
El Kamma como causa de la materia	10	226
La conciencia como causa de la materia	11	227
La temperatura como causa de la materia	12	228
El alimento como causa de la materia	13	230
Análisis de acuerdo con las causas	14	230
Resumen	15	231
Agrupación de los fenómenos materiales	16-22	
En breve	16	231
Grupos originados del kamma	17	232
Grupos originados de la conciencia	18	232
Grupos originados de la temperatura	19	232
Grupos originados del alimento	20	233
Grupos internos y externos	21	233
Resumen	22	233
Orden de ocurrencia de los fenómenos materiales	23-29	
En el mundo de los sentidos	23	234
La continuidad de la ocurrencia	24	234
En el momento de la muerte	25	235
Verso	26	235
En el mundo de la materia sutil	27	235
Entre los seres sin percepción	28	236
Resumen	29	236
Nibbāna	30-32	
Definición	30	236
Análisis	31	237
Resumen	32	238

Capítulo VII

Compendio de categorías

Verso introductorio	1	241
Enumeración de categorías	2	242
Compendio de categorías insanas	3-14	
Corrupciones	3	242
Corrientes	4	242
Ligaduras	5	245
Nudos	6	243
Adherencias	7	244
Impedimentos	8	244
Disposiciones latentes	9	245
Ataduras (método de los Suttas)	10	246
Ataduras (método del Abhidhamma)	11	246
Impurezas	12	247

	Sección	Página
Aclaración	13	247
Resumen	14	248
Compendio de categorías mixtas	15-23	
Raíces	15	249
Factores de jhāna	16	249
Factores del sendero	17	250
Facultades	18	251
Poderes	19	251
Factores predominantes	20	252
Nutrimentos	21	253
Aclaraciones	22	253
Resumen	23	254
Compendio de los requisitos de la iluminación	24-33	
Los cuatro fundamentos de la atención completa	24	256
Cuatro esfuerzos supremos	25	257
Cuatro medios de realización	26	257
Cinco facultades	27	258
Cinco poderes	28	258
Siete factores de la iluminación	29	259
Los ocho factores del sendero	30	259
Una aclaración	31	260
Por entidades últimas	32	260
De acuerdo a la ocurrencia	33	260
Compendio del todo	34-40	
Los cinco agregados	34	262
Los cinco agregados de la adherencia	35	263
Las doce bases de los sentidos	36	264
Los dieciocho elementos	37	264
Las cuatro nobles verdades	38	265
Una aclaración	39	267
Resumen	40	267

Capítulo VIII

Compendio de condiciones

Verso introductorio	1	269
En breve: dos métodos	2	270
El método del origen condicionado	3-10	
La fórmula básica	3	271
Categorías de análisis	4	276
Los tres periodos	5	276
Los doce factores	6	276
Las cuatro divisiones	7	277
Los tres ciclos	8	278
Dos raíces	9	279

	Sección	Página
Resumen	10	279
El método de las relaciones condicionales	11-28	
Las veinticuatro relaciones condicionales	11	280
Aplicación en breve	12	282
La mente condición de la mente	13	282
La mente condición de la mente y la materia	14	284
La mente condición de la materia	15	286
La materia condición de la mente	16	287
Conceptos, mente y materia condición de la mente	17	288
La mente y la materia condición de la mente y la materia	18	289
La condición de predominancia	19	289
La condición de conacimiento	20	290
La condición de mutualidad	21	291
La condición de apoyo	22	291
La condición de nutrimento	23	292
La condición de facultad	24	293
La condición de disociación	25	294
Las condiciones de presencia y no desaparición	26	295
La síntesis de las condiciones	27	300
Resumen	28	301
Análisis de los conceptos	29-32	
En breve	29	301
El concepto como aquello que se hace conocer	30	303
El concepto como aquello que hace conocer	31	304
Resumen	32	305

Capítulo IX

Compendio de la meditación

Verso introductorio	1	307
Compendio de la tranquilidad	2-21	
Objetos de meditación	2	308
Temperamentos	3	308
Desarrollo	4	309
Signos	5	309
Los cuarenta objetos de meditación	6-12	
Kasinas	6	310
Desagradables	7	312
Las reflexiones	8	312
Los ilimitados	9	313
Una percepción	10	314
Un análisis	11	314
Los estados inmateriales	12	315
Sección de adecuación	13	315
Sección del desarrollo	14-15	

	Sección	Página
Las tres etapas	14	316
Jhānas	15	316
Sección del terreno	16-21	
Los signos	16	317
La aparición de los signos en la meditación	17	317
La consecución de jhāna	18	318
Los estados inmateriales	19	319
Las meditaciones restantes	20	319
Conocimiento directo	21	319
Compendio de la penetración	22-44	
Categorías básicas	22-27	
Etapas de purificación	22	321
Las tres características	23	321
Las tres contemplaciones	24	322
Los diez conocimientos de penetración	25	322
Las tres emancipaciones	26	323
Las tres puertas de emancipación	27	323
Sección de la purificación	28-34	
Purificación de la moral	28	323
Purificación de la mente	29	324
Purificación de la concepción	30	325
Purificación de la trascendencia de la duda	31	326
Purificación del sendero y no sendero	32	326
Purificación de la práctica	33	328
Purificación del conocimiento y la visión	34	330
Sección de la emancipación	35-37	
Las tres puertas de emancipación	35	332
Emancipación en el sendero y la fruición	36	333
Emancipación en el estado de fruición	37	333
Sección de los individuos	38-41	
El que ha entrado en la corriente	38	334
El que retorna una vez	39	335
El que no retorna	40	336
El Arahant	41	337
Sección de estados meditativos	42-44	
Accesibilidad	42	338
El estado de cesación	43	338
Emergencia del estado de cesación	44	339
Conclusión	45	340
Colofón		340

ÍNDICE DE CUADROS

I.1	Las 89 citas de los 121 tipos de conciencias	28
I.2	Conciencias insanas	33
I.3	Conciencias sin raíz	39
I.4	Conciencias hermosas de la esfera de los sentidos	45
I.5	Conciencias de la esfera de la materia sutil	51
I.6	Conciencias de la esfera inmaterial	59
I.7	Las ocho conciencias ultramundanas	61
I.8	Clases de conciencias	63
I.9	Las 89 conciencias de acuerdo al plano	64
I.10	Las cuarenta conciencias ultramundanas	66
I.11	Jhānas mundanas y ultramundanas	68
II.1	Los 52 factores mentales	72
II.2	Asociación de los factores mentales	87
II.3	Combinación de los factores mentales	94
II.4	Conciencias y factores mentales	104
III.1	Compendio de sensaciones	106
III.2	Compendio de raíces	110
III.3	Compendio de funciones	113
III.4	Compendio de puertas	119
III.5	Compendio de objetos	125
III.6	Objetos (conceptos) de las conciencias sublimes	135
III.7	Los siete elementos de la conciencia	134
III.8	Compendio de bases	136
IV.1	Proceso cognitivo de la puerta del ojo	146
IV.2	Tipos de procesos cognitivos en la puerta de los sentidos	150
IV.3	El proceso cognitivo en la puerta de la mente	154
IV.4	El proceso cognitivo de absorción	156
IV.5	Individuos, planos y conciencias	169
V.1	31 Planos de existencia	178
V.2	Periodos de vida en los cielos de los sentidos	183
V.3	Clasificación del kamma	186
V.4	El kamma y sus resultados	197
V.5	Resultados del kamma sano de la esfera de los sentidos	199
V.6	Muerte y reconexión	206
V.7	Determinación de la reconexión	212
VI.1	Las 28 propiedades materiales	218

VI.2	La conciencia como causa de la materia	229
VI.3	Clasificación de la materia	239
VI.4	Causas y grupos de la materia	240
VII.1	Categorías insanas y factores mentales	248
VII.2	Categorías mixtas	255
VII.3	Los requisitos de la iluminación y los factores mentales	262
VII.4	Las cuatro realidades últimas como agregados, bases de los sentidos y elementos	266
VIII.1	Origen condicionado	278
VIII.2	Las veinticuatro condiciones y sus variedades	281
VIII.3	Los estados condicionantes y condicionados de las veinticuatro relaciones condicionales	296
VIII.4	Síntesis de las condiciones	301
IX.1	Los cuarenta objetos de meditación	311
IX.2	Las siete etapas de purificación	322
XI.3	Erradicación de las impurezas por los senderos	336

ABREVIATURAS

A.	Aṅguttara Nikāya
Asl.	Atthasālinī (comentario del Dhammasaṅgaṇī)
D.	Dīgha Nikaya
Dhs.	Dhammasaṅgaṇī
Exps.	*The Expositor* (traducción del Atthasālinī)
M.	Majjhima Nikāya
Pṭs.	Paṭisambhidāmagga
S.	Saṁyutta Nikāya
Smv.	Sammohavinodanī
Vibhv.	Vibhāvinī-Ṭikā
Vism.	Visuddhimagga

En las referencias a los Textos Pali separadas con la raya inclinada (/), la cifra a la izquierda indica el número de texto, la cifra de la derecha indica el volumen y número de página de la edición de la Pali Text Society. Las referencias al Visuddhimagga (Vism.) indican el capítulo y número de sección de la traducción de Bhikkhu Ñāṇamoli, *The Path of Purification.*

AGRADECIMIENTOS

El traductor desea expresar su agradecimiento al venerable U Sīlananda, sin sus enseñanzas esta traducción no hubiera sido posible.

Al doctor Alejandro Córdova C., de Veracruz, México. Él leyó pacientemente una y otra vez cada uno de los capítulos del Compendio, de esa lectura se advirtieron y corrigieron errores que han mejorado la traducción.

Muy importante fue la ayuda que recibí de Daw Khin Khin, Ronald Min y familia, de Scotts Valley, California.

Asimismo, agradezco también el apoyo, para la publicación de este libro, del doctor Benjamín Preciado Solís y del profesor Romer Cornejo Bustamante, ambos del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México.

A todos, gracias.

INTRODUCCIÓN

El núcleo del presente libro es un compendio medieval de filosofía budista titulado *Abhidhammattha Saṅgaha.* Esta obra se atribuye a Ācariya Anuruddha, un sabio budista del que se conoce muy poco, incluidos su lugar de origen y siglo exacto en que vivió. No obstante la obscuridad personal que circunda al autor, su pequeño compendio es uno de los más importantes e influyentes libros de texto del Budismo Theravada. En nueve breves capítulos, que ocupan aproximadamente cincuenta páginas impresas, el autor provee un resumen magistral de aquel cuerpo abstruso de doctrina budista denominada el Abhidhamma. Tal es su habilidad en capturar la esencia de ese sistema y en organizarlo de una manera apropiada para facilitar su comprensión, que su libro se ha convertido en un compendio estándar para los estudiosos del Abhidhamma en todos los países budistas Theravadas del sur y sureste de Asia, particularmente en Birmania donde el Abhidhamma se estudia asiduamente, el *Abhidhammattha Saṅgaha* se considera como la llave indispensable para abrir este gran depósito de tesoros de la sabiduría budista.

El Abhidhamma

El corazón de la filosofía del Abhidhamma es el Abhidhamma Piṭaka, una de las divisiones del Canon Pali reconocido por el Budismo Theravada como la versión autorizada de las enseñanzas de Buddha (Buda). Este Canon fue compilado en los tres grandes concilios budistas celebrados en India en los primeros siglos después de la muerte de Buddha: el primero, en Rājagaha, convocado tres meses después del Parinibbāna de Buddha por quinientos monjes bajo el liderazgo del monje Mahākassapa; el segundo, en Vesālī, cien años después y el tercero, en Pāṭaliputta, doscientos años más tarde. El Canon que resultó de estos concilios, conservado en el lenguaje indio medio ahora llamado pali, se conoce como Tipiṭaka, las tres "canastas" o colecciones de las enseñanzas. La primera colección, Vinaya Piṭaka, es el libro de disciplina, contiene la reglas de conducta para los bhikkhus y bhikkhunis —los monjes y monjas— y las normas que gobiernan a la Sangha, la orden monástica. El Sutta Piṭaka, la segunda colección, agrupa los discursos de Buddha pronunciados por él en distintas ocasiones durante su activo ministerio de 45 años. Y la tercera colección es el Abhidhamma Piṭaka, la "canasta" de la doctrina "superior" o "especial" de Buddha.

Esta tercera gran división del Canon Pali posee un carácter claramente diferente con respecto a las otras dos divisiones. Mientras los Suttas y el Vinaya sirven a un propósito obviamente práctico, es decir, proclamar un mensaje de salvación bien definido y describir un método de práctica individual, el Abhidhamma Piṭaka tiene la apariencia de una sistematización muy técnica y abstracta de la doctrina. La colección consiste de siete libros: El *Dhammasaṅgaṇī*, el *Vibhaṅga*, el *Dhātukathā*, el *Puggalapaññatti*, el *Kathāvatthu*, el *Yamaka* y el *Paṭṭhāna*. A diferencia de los Suttas, estos libros no son el registro de discursos y discusiones que ocurrieron en lugares reales; son, más bien, tratados completos en donde los principios de la doctrina metódicamente organizados, minuciosamente definidos y meticulosamente tabulados y clasificados. Si bien en un principio fueron sin duda compuestos y transmitidos oralmente y escritos posteriormente, con el resto del Canon en el primer siglo a. C., estos libros exponen las cualidades del pensamiento estructurado y una rigurosa consistencia, típica de los documentos escritos.

En la tradición Theravada el Abhidhamma Piṭaka se considera en la más alta estima, venerado como la joya más preciosa de las escrituras budistas. Como ejemplo de esto, en Sri Lanka, el rey Kassapa V (siglo x, d. C.) hizo inscribir todo el Abhidhamma Piṭaka en planchas de oro y el primer libro en gemas; mientras que el rey, Vijayabāhu (siglo xi, d. C.) tenía la costumbre de estudiar el *Dhammasaṅgaṇī* todas las mañanas antes de ocuparse de sus obligaciones reales e hizo una traducción del mismo en cingalés. Sin embargo, después de una lectura superficial, esta veneración por el Abhidhamma parece difícil de comprender. Los textos parecen ser meramente un ejercicio escolástico que manipulaba los grupos de términos doctrinales, laboriosos y tediosamente repetitivos.

La razón por la que el Abhidhamma Pitaka es tan profundamente venerado se aclara sólo como el resultado de un estudio exhaustivo y profunda reflexión, emprendidos con la convicción de que estos libros antiguos tienen algo significativo para comunicar. Cuando uno aborda los tratados del Abhidhamma con tal espíritu y logra alguna comprensión de sus vastas implicaciones y unidad orgánica, se comprende que no intentan otra cosa que articular una completa visión de la totalidad de la realidad experimental, una visión que se caracteriza por la amplitud de alcance, sistemática minuciosidad y precisión analítica. Desde el punto de vista de la ortodoxia Theravada, el sistema que exponen no es una invención del pensamiento especulativo ni un mosaico compuesto a partir de hipótesis metafísicas, sino la revelación de la naturaleza real de la existencia comprendida por una mente que ha penetrado la totalidad de las cosas con profundidad y minuciosidad. Por ello, la tradición Theravada considera el Abhidhamma como la más perfecta expresión posible del conocimiento sin obstrucciones de Buddha (*sabbaññutā-ñāṇa*). Es la exposición de cómo las cosas aparecen ante la mente del

Completamente Iluminado, ordenada de acuerdo con los dos polos de sus enseñanzas: el sufrimiento y la cesación del sufrimiento.

El sistema que el Abhidhamma Piṭaka articula es simultáneamente una filosofía, una psicología y una ética, todos integrados en un sistema para la liberación. El Abhidhamma podría ser descrito como una filosofía porque propone una ontología, una perspectiva sobre la naturaleza de lo real. Esta perspectiva ha sido designada como la "teoría dhamma" (*dhammavāda*). En síntesis, la teoría dhamma mantiene que la realidad última es una multiplicidad de constituyentes elementales denominados *dhammas*. Los dhammas no son noúmenos ocultos detrás de los fenómenos, ni tampoco son "cosas en sí mismas" opuestas a las "meras apariencias", son los componentes fundamentales de la realidad. Los dhammas se dividen en dos grandes clases: el dhamma incondicionado, que es exclusivamente el Nibbāna, y los dhammas condicionados, que son los fenómenos mentales y materiales momentáneos que constituyen el proceso de la experiencia. El mundo familiar de objetos concretos y de personas duraderas es, de acuerdo con la teoría dhamma, una construcción conceptual ideada por la mente a partir de la materia prima provista por los dhammas. Las entidades de nuestro punto de referencia cotidiano poseen meramente una realidad consensual derivada del estrato fundacional de los dhammas. Son únicamente los dhammas los que poseen realidad última: existencia determinada "de su propio lado" (*sarūpato*) independiente del procesamiento conceptual de datos de la mente.

Tal concepción de la naturaleza de lo real parece estar implícita en el Sutta Piṭaka, particularmente en las disquisiciones que Buddha hace sobre los agregados, que sirven de base a los sentidos, los elementos, el origen condicionado, etc., pero está tácitamente en el trasfondo como el apuntalamiento de las enseñanzas pragmáticas de los Suttas. Aun en el mismo Abhidhamma Piṭaka, la teoría dhamma no está todavía expresada como un explícito principio filosófico; esto viene después en los Comentarios. Sin embargo, aunque todavía implícita, la teoría está en su papel de principio regulador detrás de la tarea más evidente del Abhidhamma: el proyecto de sistematización.

Dicho proyecto parte de la premisa de que para alcanzar la sabiduría que conoce las cosas "como ellas realmente son", se debe realizar una clara distinción entre los tipos de entidades que poseen ultimidad ontológica, esto es, los dhammas, y los tipos de entidades que existen solamente como construcciones conceptuales pero que son tomadas erróneamente como realidades últimas. A partir de esta distinción, el Abhidhamma postula un número fijo de dhammas como los componentes de la realidad, la mayoría de los cuales son tomados de los Suttas. Luego procede a definir todos los términos doctrinales usados en los Suttas en formas que revelan su identidad con las entidades últimas ontológicas reconocidas por el sistema. Basándose en estas definiciones, el sistema del Abhidhamma clasifica exhaustivamente

los dhammas en una red de categorías predeterminadas y modos de relación que resaltan dentro de la estructura del sistema. Y dado que el sistema se considera como una verdadera reflexión de la realidad, esto significa que la clasificación determina con precisión el lugar de cada dhamma dentro de toda la estructura de la realidad.

El intento del Abhidhamma por comprender la naturaleza de la realidad, a diferencia de la ciencia clásica en Occidente, no procede desde el punto de vista del observador neutral mirando hacia el mundo externo. El interés primario del Abhidhamma es comprender la naturaleza de la experiencia, y por este motivo la realidad en que se concentra es la realidad consciente, el mundo de la experiencia, para comprender tanto el conocimiento como lo conocido en el sentido más amplio. Por esta razón la empresa filosófica del Abhidhamma gradualmente se convierte en psicología fenomenológica. Para facilitar la comprensión de la realidad experimental, el Abhidhamma se embarca en un elaborado análisis de la mente tal como ésta se presenta en la meditación introspectiva. Clasifica la conciencia en una variedad de tipos, especifica los factores y funciones de cada tipo, relaciona las conciencias con sus objetos y bases materiales, y muestra la manera en que los diferentes tipos de conciencia se relacionan uno con otro y con los fenómenos materiales al constituir un continuo proceso de experiencia.

El análisis de la mente no está motivado por una curiosidad teórica, sino por el objetivo práctico prevaleciente de las enseñanzas de Buddha, esto es, alcanzar la liberación del sufrimiento. Dado que Buddha encuentra la causa del sufrimiento en nuestras actitudes mentales impuras —una orientación mental enraizada en apego, enojo e ignorancia— la psicología fenomenológica del Abhidhamma también asume el carácter de una ética psicológica, entendiendo el término "ética" no en el sentido estricto de un código de moralidad sino una guía completa para una noble vida y la purificación mental. De acuerdo con esto, encontramos que el Abhidhamma distingue los estados mentales principalmente sobre la base de un criterio ético: los sanos y los insanos, los factores hermosos y las impurezas. La esquematización de la conciencia sigue un plan jerárquico que corresponde a los estadios sucesivos de purificación que el discípulo budista alcanza practicando el camino del Buddha. Este plan explica la purificación de la mente por medio de una progresión de absorciones meditativas, las jhānas de la esfera de la materia sutil y de la esfera no material, después las etapas de penetración y la sabiduría de los senderos y las fruiciones ultramundanas. Finalmente, todo el desarrollo ético culmina en la perfección de la purificación alcanzada con la irreversible emancipación de la mente de todas las impurezas.

Las tres dimensiones del Abhidhamma —la filosófica, la psicológica y la ética— derivan su justificación final de la piedra fundamental de las enseñanzas de Buddha, el programa de liberación anunciado por las Cuatro Nobles Verdades. El estudio ontológico de los dhammas proviene del mandato de

Buddha de que la noble verdad del sufrimiento, identificada con el mundo de los fenómenos condicionados en conjunto, debe ser completamente comprendida (*pariññeyya*). La importancia dada a las impurezas mentales y a los requisitos para la iluminación en sus esquemas de categorías, indicativa de su interés ético y psicológico, conecta al Abhidhamma con la segunda y la cuarta noble verdad, el origen del sufrimiento y el sendero que conduce a su cesación. Y la completa taxonomía de los dhammas elaborada por el sistema, alcanza su consumación en el "elemento incondicionado" (*asaṅkhatā dhātu*), que es el Nibbāna, la tercera noble verdad, la cesación del sufrimiento.

Los dos métodos

El gran comentarista budista, Ācariya Buddhaghosa, explica que el término "Abhidhamma" significa "aquello que supera y se distingue del Dhamma" (*dhammātireka-dhammavisesa*), el prefijo *abhi* tiene el sentido de preponderancia y distinción, y *dhamma* aquí significa las enseñanzas del Sutta Piṭaka.[1] Cuando se dice que el Abhidhamma supera las enseñanzas del Sutta Piṭaka, no tiene la intención de sugerir que la enseñanza de los Suttas es imperfecta en algún grado o que el Abhidhamma proclama alguna nueva revelación de doctrina esotérica desconocida en los Suttas. Ambos, Suttas y Abhidhamma, se fundamentan en la singular doctrina de Buddha de las Cuatro Nobles Verdades y todos los principios esenciales para alcanzar la iluminación ya están expuestos en el Sutta Piṭaka. Esta diferencia de ninguna manera se refiere a lo fundamental; pero es, más bien, en parte una cuestión de alcance y en parte una cuestión de método.

Con respecto a su alcance, el Abhidhamma ofrece una minuciosidad y perfección de tratamiento que no se encuentra en el Sutta Piṭaka. Ācariya Buddhaghosa explica que en los Suttas, categorías doctrinales como los cinco agregados, las doce bases de los sentidos, los dieciocho elementos, etc., se clasifican sólo parcialmente, mientras que en el Abhidhamma Piṭaka se clasifican de acuerdo con diferentes esquemas, algunos comunes a los Suttas, otros únicos del Abhidhamma.[2] Así, el Abhidhamma tiene un alcance y una complejidad que lo distingue del Sutta Piṭaka.

Otra importante diferencia concierne al método. Los discursos contenidos en el Sutta Piṭaka fueron expuestos por Buddha en diversas circunstancias a oyentes de muy diversas capacidades de comprensión. Los discursos son fundamentalmente pedagógicos, expuestos de la manera más efectiva para guiar al oyente en la práctica de la enseñanza y para alcanzar la penetración de su verdad. Para lograr este objetivo, Buddha utiliza libremen-

[1] Asl. 2; *Exps.*, p. 3.
[2] Asl. 2-3; *Exps.*, pp. 3-4.

te los métodos didácticos requeridos para hacer inteligible la doctrina a sus oyentes. Él usa símiles y metáforas; exhorta, aconseja e inspira; evalúa las inclinaciones y aptitudes de su audiencia y ajusta la presentación de la enseñanza de tal manera que despierte una reacción positiva. Por esta razón, el método de enseñanza de los Suttas se denomina *pariyāya-dhammadesanā,* el discurso figurativo o embellecido del Dhamma.

En contraste con los Suttas, el Abhidhamma Piṭaka intenta divulgar de la manera más austera y directa posible el sistema totalitario que subyace en las exposiciones de los Suttas y sobre el cual los discursos individuales están basados. El Abhidhamma no toma en cuenta las inclinaciones individuales y las capacidades cognitivas de los oyentes; no hace concesiones a requerimientos pragmáticos particulares. Revela la arquitectura de la realidad de manera abstracta y formalista, completamente libre de embellecimientos literarios y recursos pedagógicos. Por esta razón el método del Abhidhamma se describe como *nippariyāya-dhammadesanā,* el discurso literal o sin embellecer del Dhamma.

Esta diferencia de técnica entre los dos métodos también influencia sus respectivas terminologías. En los Suttas, Buddha regularmente hace uso del lenguaje convencional (*vohāravacana*) y acepta la verdad convencional (*sammutisacca*), la verdad expresada en términos de entidades que no poseen ultimidad ontológica pero que aún es legítimo referirse a ellas. Así, en los Suttas, Buddha habla de "yo" y "usted," de "hombre" y "mujer," de seres vivientes, personas y hasta del yo como si ellos fueran realidades concretas. El método de exposición del Abhidhamma, sin embargo, se limita rigurosamente a los términos que son válidos desde el punto de vista de la realidad última (*paramatthasacca*): dhammas, sus características, sus funciones y sus relaciones. Así, en el Abhidhamma todas aquellas entidades conceptuales aceptadas provisionalmente en los Suttas para propósitos de una comunicación efectiva, son resueltas en sus realidades ontológicas últimas, en puros fenómenos mentales y materiales que son impermanentes, condicionados y que ocurren dependientemente, vacíos de una entidad o sustancia duradera.

Sin embargo, una salvedad es necesaria. Al hacer una distinción entre ambos métodos, esto debería comprenderse basándose en lo que es más característico de cada Piṭaka y no debería interpretarse como una absoluta dicotomía. Hasta cierto punto los dos métodos se sobreponen e interpenetran. Así en el Sutta Piṭaka encontramos discursos que emplean la estricta terminología de agregados, bases de los sentidos, elementos, etc., y de esta manera rebasan los límites del método del Abhidhamma. De nuevo, en el Abhidhamma Piṭaka encontramos que secciones y hasta un libro completo (el *Puggalapaññatti*), que se desvían de la manera rigurosa de expresión y emplean terminología convencional, entrando así en la esfera del método de los Suttas.

Características distintivas del Abhidhamma

Además de su estricta adherencia al método filosófico de exposición, el Abhidhamma realiza otras contribuciones dignas de mención, integrales en su tarea de sistematización. Una es el uso, en los principales libros del Abhidhamma Piṭaka, de una *mātikā* —una matriz o inventario de categorías— como el plan del edificio entero. Esta matriz, que se encuentra al comienzo del *Dhammasaṅgaṇī* como un prefacio a todo el Abhidhamma, consiste de 122 modos de clasificación especiales del método del Abhidhamma. De éstos, 22 son tríadas (*tika*), grupos de tres términos en donde los dhammas fundamentales se distribuyen; los 100 restantes son pares (*duka*), grupos de dos términos usados como fundamento para su clasificación.[3] La matriz sirve como una especie de mapa para ordenar la compleja multiplicidad de la experiencia según los principios determinados para el propósito del Dhamma. Por ejemplo, las tríadas incluyen grupos tales como estados que son sanos, insanos e indeterminados; estados asociados con una sensación agradable, desagradable y neutral; estados que son resultados del *kamma*, productivos de resultados y ni uno ni otro; etc. Por medio de esta selección de categorías, la matriz incluye la totalidad de los fenómenos, iluminándolos desde una variedad de ángulos filosóficos, psicológicos y de naturaleza ética.

Una segunda característica distintiva del Abhidhamma es la disección del aparentemente continuo flujo de la conciencia en una sucesión de eventos cognitivos discretos y evanescentes denominados *cittas*, siendo cada uno de ellos una compleja unidad compuesta de la conciencia propiamente dicha, el conocimiento básico del objeto y una constelación de factores mentales (*cetasikas*) que realizan tareas especializadas en el acto de cognición. Tal concepción de la conciencia, o al menos un esbozo de la misma, puede ser derivada del análisis de la experiencia realizada por el Sutta Piṭaka en los cinco agregados, entre los cuales los cuatro agregados mentales están siempre inseparablemente unidos; pero allí tal concepción es meramente sugestiva. En el Abhidhamma Piṭaka esta sugestión no solamente se retoma, sino que se expande en gran detalle y en un cuadro coherente del funcionamiento de la conciencia en su inmediatez microscópica, así como en su continuidad extendida de existencia en existencia.

Una tercera contribución proviene del deseo de establecer un orden entre la confusión de términos técnicos usados corrientemente en los discursos budistas. Al definir cada uno de los dhammas en los textos del Abhidhamma se cotejan largas listas de sinónimos extraídos principalmente de los Suttas. Este método de definición muestra como un dhamma específico

[3] El *Dhammasaṅgaṇī* también incluye una matriz de los Suttas que consiste de 42 pares tomados de los Suttas. Sin embargo, es auxiliar al Abhidhamma propiamente dicho y sirve más bien como un apéndice que provee definiciones sucintas de importantes términos de los Suttas. Además, las definiciones no están formuladas en términos de las categorías del Abhidhamma y la matriz de los Suttas no es empleada en ninguno de los libros siguientes del Abhidhamma.

puede encontrarse bajo distintos nombres en grupos de diferentes categorías. Por ejemplo, entre las impurezas, el factor mental apego (*lobha*) puede ser encontrado como la corrupción del deseo sensual, la corrupción del (apego a la) existencia, el nudo corporal de la codicia, adherencia a los placeres sensuales, el impedimento del deseo sensual, etc.; entre los requisitos de la iluminación, el factor mental de la sabiduría (*paññā*) puede ser encontrado como la facultad y el poder de la sabiduría, el factor de la iluminación de la investigación de los estados, el factor del sendero de recto entendimiento, etc. Al establecer esta correspondencia, el Abhidhamma ayuda a exhibir las interconexiones entre los términos doctrinales que no serían aparentes en los mismos Suttas. En este proceso también provee un instrumento de precisión para interpretar los discursos de Buddha.

La concepción de la conciencia del Abhidhamma además provee un nuevo esquema para clasificar los constituyentes últimos de la existencia, un esquema que con el tiempo, en la literatura posterior del Abhidhamma, tendrá precedencia con respecto a los esquemas heredados de los Suttas tales como los agregados, bases de los sentidos y elementos. En el Abhidhamma Piṭaka estas categorías todavía tienen mucha importancia, pero la concepción de la mente que consiste en ocurrencias momentáneas de la conciencia y sus concomitantes conduce al cuádruple método de clasificación más acorde con el sistema. Ésta es la división de la realidad en las cuatro realidades últimas (*paramattha*): conciencia, factores mentales, fenómenos materiales y el Nibbāna (*citta, cetasika, rūpa, nibbāna*), los primeros tres que representan la realidad condicionada y el último, el elemento incondicionado.

La última característica novedosa del método del Abhidhamma a ser mencionada aquí —contribución del libro final del Piṭaka, *Paṭṭhāna*— es un grupo de 24 relaciones condicionales expuesto con el propósito de mostrar la manera en que las realidades últimas están unidas en un proceso ordenado. Este esquema de condiciones proporciona el necesario complemento al tratamiento analítico que predomina en los libros anteriores del Abhidhamma. El método de análisis disecciona los aparentes todos en sus partes componentes; de este modo, muestra la inexistencia de una esencia indivisible que podría calificarse como yo o substancia. El método sintético delinea las relaciones condicionales de los puros fenómenos obtenidos del análisis para mostrar que no son unidades aisladas independientes, sino componentes de una vasta red con múltiples capas de fenómenos interrelacionados e interdependientes. Tomados en conjunto, el método analítico de los primeros libros del Abhidhamma y el método sintético del *Paṭṭhāna* determinan la unidad esencial de los dos principios filosóficos del budismo, la insustancialidad o impersonalidad (*anattā*) y el origen dependiente o condicionalidad (*paṭicca samuppāda*). De esta manera, el fundamento de la metodología del Abhidhamma está en perfecta armonía con las revelaciones que yacen en el corazón de todo el Dhamma.

Los orígenes del Abhidhamma

Si bien los estudios críticos contemporáneos tratan de explicar la formación del Abhidham-ma como un proceso gradual evolutivo,[4] la ortodoxia Theravada asigna su génesis al mismo Buddha. De acuerdo con el Gran Comentario (*Mahā-aṭṭhakathā*) citado por Ācariya Buddhaghosa, "aquello que se conoce como Abhidhamma no es la provincia ni la esfera del discípulo; es la provincia y la esfera de los Buddhas".[5] La tradición de los comentarios mantiene, además, que no fue solamente el espíritu del Abhidhamma, sino también la letra, lo que fue realizado y expuesto por Buddha durante su vida.

El *Atthasālinī* relata que en la cuarta semana después de la Iluminación, mientras el Sublime estaba aún residiendo en la vecindad del Árbol Bodhi, se sentó en una casa de gemas (*ratanaghara*) en la dirección noroeste. Esta casa de gemas no era literalmente una casa hecha de piedras preciosas, sino el lugar donde él contempló los siete libros del Abhidhamma Piṭaka. Él contempló sus contenidos uno a uno, comenzando con el *Dhammasaṅgaṇī*, pero mientras contempló los seis primeros libros su cuerpo no emitió rayos. Sin embargo, cuando llegó al *Paṭṭhāna*, cuando "él comenzó a contemplar las veinticuatro relaciones condicionales universales de raíz, objeto, etc., su omnisciencia ciertamente encontró la oportunidad en ello. Así como el gran pez Timiratipiṅgala encuentra espacio sólo en el gran océano de 84 mil yojanas* de profundidad, de la misma manera su omnisciencia realmente encuentra espacio sólo en el Gran Libro. Rayos de seis colores —azul, amarillo, rojo, blanco, naranja, y la combinación de todos ellos— emanaron del cuerpo del Maestro, mientras contemplaba en el sutil y abstruso Dhamma por medio de su omnisciencia que encontró tal oportunidad".[6]

Así, la ortodoxia Theravada mantiene que el Abhidhamma Piṭaka es la palabra auténtica de Buddha y a este respecto difiere con una escuela rival temprana, los Sarvāstivādins. Esta escuela también tuvo un Abhidhamma Piṭaka que consistía de siete libros, considerablemente diferentes en detalle con los tratados Theravadas. De acuerdo con los Sarvāstivādins, los libros del Abhidhamma Piṭaka fueron compuestos por los discípulos budistas, varios de ellos atribuidos a autores que vivieron generaciones después de Buddha. La escuela Theravada, sin embargo, mantiene que el mismo Sublime expuso los libros del Abhidhamma, excepto la detallada refutación de las opiniones desviadas en el *Kathāvatthu*, que fue el trabajo del monje Moggaliputta Tissa durante el reino del emperador Asoka.

[4] Véase, por ejemplo: A. K. Warder, *Indian Buddhism*, 2ª ed. rev., Delhi, Motilal Banarsidass, 1980, pp. 218-24; Fumimaro Watanabe, *Philosophy and its Development in the Nikāyas and Abhidhamma*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1983, pp. 18-67; y el artículo de Kogen Mizuno "Abhidhamma Literature", *Encyclopaedia of Buddhism*, fasc. 1, Gobierno de Ceilán, 1961.

[5] Asl. 410; *Exps.*, p. 519.

* Medida de longitud de aproximadamente 7 millas.

[6] Asl. 13; *Exps.*, pp. 16-17.

Los Comentarios Pali, aparentemente fundamentados en una tradición oral antigua, mantienen que Buddha expuso el Abhidhamma, no en el mundo humano a sus discípulos humanos, sino a un grupo de devas o divinidades en el cielo Tāvatiṁsa. De acuerdo con esta tradición, inmediatamente antes del comienzo de su séptimo retiro anual de las lluvias el Sublime ascendió al cielo Tāvatiṁsa y allí, sentado en la roca Paṇukambala al pie del árbol Pāricchattaka, durante los tres meses de las lluvias enseñó el Abhidhamma a las divinidades de los diez mil universos que allí se habían reunido. Él hizo que su madre, Mahāmāyā-devī, que había renacido como un deva, fuera la principal receptora de sus enseñanzas. Se dice que la razón por la cual Buddha enseñó el Abhidhamma en el mundo de las divinidades y no en el mundo de los humanos es porque el Abhidhamma tiene que ser expuesto en su totalidad a una misma audiencia en una sola sesión. Debido a que la completa exposición del Abhidhamma requiere tres meses, sólo devas y Brahmās pueden recibirla sin interrupciones, porque únicamente ellos son capaces de permanecer en una misma postura durante tal periodo.

Sin embargo, para sustentar su cuerpo, Buddha descendía diariamente al mundo de los humanos para mendigar comida en la región norte de Uttarakuru. Después de recogerla, iba al margen del lago Anotatta a comerla. El monje Sāriputta, el General del Dhamma, lo encontraba allí y recibía una sinopsis de las enseñanzas impartidas ese día en el mundo de las divinidades: "luego el Maestro le daba el método, diciendo, 'Sāriputta, tanta doctrina ha sido expuesta', De esta manera la transmisión del método al principal discípulo, quien estaba dotado de conocimiento analítico, fue como si Buddha estuviera parado en la costa y señalando al océano con su mano abierta. Y al monje (Sāriputta) la doctrina expuesta por el Sublime en cientos y miles de métodos también fue muy clara".[7]

Habiendo aprendido el Dhamma expuesto por el Sublime, Sāriputta a su vez lo enseñó a su propio círculo de quinientos discípulos y así se estableció la versión textual del Abhidhamma Piṭaka. Al Venerable Sāriputta se atribuye el orden textual de los tratados del Abhidhamma y también las series numéricas del *Paṭṭhāna*. Tal vez, deberíamos ver en estas admisiones del *Atthasālinī* un implícito reconocimiento de que mientras la visión filosófica del Abhidhamma y su arquitectura básica se originan en Buddha, la organización de los detalles y tal vez hasta los prototipos de los mismos textos, deberían ser atribuidos al ilustre discípulo principal y a su séquito de estudiantes. En otras tempranas escuelas budistas, también, el Abhidhamma está estrechamente relacionado con el Venerable Sāriputta, quien se considera en algunas tradiciones como el autor literal de los tratados del Abhidhamma.[8]

[7] Asl. 16; *Exps.*, p. 20.

[8] El primer libro del Abhidhamma de los Sarvāstivādins, el *Saṅgītiparyāya*, se atribuye a Sāriputta por las fuentes chinas (pero no por la fuentes sánscritas y tibetanas), mientras que el segundo libro, el *Dharmaskandha*, se le atribuye a él por las fuentes sánscritas y tibetanas (pero no por las fuentes chinas). El

LOS SIETE LIBROS

Una reseña del contenido de los siete libros canónicos del Abhidhamma proveerá alguna comprensión a la plétora de material textual que ha sido condensado y compendiado por el *Abhidhammattha Saṅgaha.* El primer libro, el *Dhammasaṅgaṇī,* es el manantial de todo el sistema. El título podría ser traducido como "Enumeración de fenómenos", y este tratado de hecho se empeña en compilar un catálogo exhaustivo de los componentes últimos de la existencia.

Comenzando con la *mātikā,* el inventario de las categorías que sirve como estructura de todo el Abhidhamma, el libro está dividido en cuatro capítulos. El primero, "Estados de conciencia", ocupa aproximadamente la mitad del libro y desarrolla un análisis de la primera tríada de la *mātikā,* estados sanos, insanos e indeterminados. Para este propósito, el libro enumera 121 tipos de conciencias clasificados de acuerdo con su cualidad ética.[9] Cada tipo de conciencia es a su vez analizado en sus factores mentales asociados, los que son individualmente definidos. El segundo capítulo, "Sobre la materia", continúa la investigación de los estados éticamente indeterminados, enumerando y clasificando los distintos tipos de fenómenos materiales. El tercer capítulo, "Resumen", ofrece una breve explicación de todos los términos de la matriz del Abhidhamma y también de la matriz de los Suttas. Finalmente, para concluir una "Sinopsis" provee una explicación más condensada de la matriz del Abhidhamma pero omite la matriz de los Suttas.

El *Vibhaṅga,* "El libro del análisis", consiste en 18 capítulos; cada uno de ellos contiene una exposición completa de lo siguiente: agregados, bases, elementos, verdades, facultades, origen condicionado, fundamentos de la atención completa, esfuerzos supremos, medios de realización, factores de la iluminación, el óctuple sendero, jhānas, ilimitados, preceptos, conocimientos analíticos, clases de conocimiento, puntos menores (un inventario numérico de las impurezas) y el "Corazón de la Doctrina" (*Dhammahadaya*), una topografía psicocósmica del universo budista. La mayoría de los capítulos del *Vibhaṅga,* aunque no todos, consisten de tres subsecciones: un análisis de acuerdo con la metodología de los Suttas; un análisis de acuerdo con la metodología del Abhidhamma propiamente dicho y una sección de interrogación que aplica las categorías de la matriz al tema investigado.

El *Dhātukathā,* "Discurso acerca de los elementos", está escrito enteramente en forma de catequesis. Estudia todos los fenómenos con referencia a

---

Canon Chino también contiene un tratado titulado el *Shāriputra Abhidharma Shāstra;* la escuela a la que éste pertenece es desconocida.

[9] Éstas se reducen a las familiares 89 cittas agrupando las cinco cittas en que cada conciencia del sendero y de fruición se dividen por asociación con cada una de las cinco *jhānas.*

la triple división de agregados, bases y elementos, buscando determinar si —y hasta que punto— los fenómenos están incluidos o no en ellos y si están asociados o disociados con ellos.

El *Puggalapaññatti*, "Descripción de los tipos humanos", es el único libro del Abhi-dhamma Piṭaka que se parece más al método de los Suttas que al Abhidhamma propiamente dicho. Comienza con una enumeración general de los tipos de conceptos, y esto sugiere que el propósito inicial del mismo es servir como suplemento a los otros libros para incluir las realidades conceptuales excluidas debido a la estricta aplicación del método del Abhidhamma. El grueso de este tratado provee definiciones formales de los diferentes tipos de individuos. Tiene diez capítulos: el primero trata de los tipos de individuos uno a uno; el segundo en pares; el tercero en grupos de tres, etcétera.

El *Kathāvatthu*, "Puntos de controversia", es un polémico tratado atribuido al monje Moggaliputta Tissa. Se dice que él compiló este libro durante el tiempo del emperador Asoka, 218 años después del Parinibbāna de Buddha, para refutar opiniones heterodoxas de las escuelas budistas fuera del budismo Theravada. Los Comentarios defienden su inclusión en el Canon sosteniendo que el mismo Buddha, previendo los errores que iban a surgir, estableció el esbozo de la refutación, el cual Moggaliputta Tissa meramente completó de acuerdo con la intención del Maestro.

El *Yamaka*, "El libro de pares", tiene como propósito resolver ambigüedades y definir el preciso uso de los términos técnicos. Es llamado de esta manera debido a su método de tratamiento, el cual sistemáticamente emplea el método dual de agrupar una pregunta y su formulación opuesta. Por ejemplo, el primer par de preguntas en el primer capítulo es así: "¿Son todos los fenómenos sanos raíces sanas? ¿Son todas las raíces sanas fenómenos sanos?" Este libro contiene diez capítulos: raíces, agregados, bases de los sentidos, elementos, verdades, formaciones, disposiciones latentes, conciencia, fenómenos y facultades.

El *Paṭṭhāna*, "El libro de relaciones condicionales", es probablemente el tratado más importante del Abhidhamma Piṭaka y es designado como "El gran tratado" (*Mahāpakaraṇa*). Gigantesco tanto en extensión como en sustancia, este tratado comprende cinco volúmenes los que totalizan 2 500 páginas en la edición del Sexto Concilio en la escritura birmana. El propósito del *Paṭṭhāna* es aplicar el esquema de las 24 relaciones condicionales a todos los fenómenos de la matriz del Abhidhamma. La parte principal de este tratado tiene cuatro grandes divisiones: origen de acuerdo con el método positivo, de acuerdo con el método negativo, de acuerdo con el método positivo-negativo y de acuerdo con el método negativo-positivo. Cada una de

éstas a su vez tiene seis subdivisiones: origen de tríadas, de pares, de pares y tríadas combinadas, de tríadas y pares combinados, de tríadas y tríadas combinadas, y de pares y pares combinados. Dentro de este modelo de 24 secciones, los 24 modos de condicionalidad se aplican en debido orden a todos los fenómenos de la existencia en todas las permutaciones concebibles. A pesar de su formato tabular y árido, aun desde un punto de vista humanista "profano", el *Paṭṭhāna* puede fácilmente ser calificado como uno de los monumentos producidos por la mente humana, sorprendente por la vastedad de su visión, su rigurosa consistencia y su esmerada atención a los detalles. Para la ortodoxia Theravada, es el más elocuente testimonio de la omnisciencia de Buddha.

Los comentarios

Los libros del Abhidhamma Piṭaka han inspirado una masa voluminosa de literatura exegética compuesta para llenar, mediante la explicación y la ejemplificación, los andamios erigidos por los textos canónicos. Los tratados más importantes de esta clase son los comentarios de gran autoridad de Ācariya Buddhaghosa. Éstos son tres: El *Atthasālinī,* "El expositor", el comentario del *Dhammasaṅgaṇī;* el *Sammohavinodanī,* "El disipador de la ilusión", el comentario del *Vibhaṅga,* y el *Pañcappakaraṇa Aṭṭhakathā,* el comentario combinado de los otros cinco tratados. A este mismo tipo de literatura también pertenece el *Visuddhimagga,* "El camino de la purificación", también compuesto por Buddhaghosa. Si bien este último tratado es primordialmente una guía enciclopédica de meditación, sus capítulos sobre "la base de la sabiduría" (14-17) trazan la teoría que debe conocerse previa al desarrollo de la penetración y por lo tanto es una apretada disertación sobre el Abhidhamma. Cada uno de los comentarios a su vez tienen subcomentarios (*mūlaṭīkā*), compuestos por el monje de Sri Lanka Ācariya Ānanda, y éstos a su vez tienen un subsubcomentario (*anuṭīkā*), compuesto por Dhammapāla discípulo de Ānanda (quien debe distinguirse del gran Ācariya Dhammapāla, autor de los *Ṭīkās* a los tratados de Buddhaghosa).

Cuando la autoría de los comentarios se atribuye a Ācariya Buddhaghosa, no debería suponerse que ellos son composiciones originales, o incluso tentativas originales de interpretar el material tradicional. Son, más bien, versiones cuidadosamente editadas del vasto cuerpo acumulado de material exegético que Buddhaghosa encontró en el monasterio Mahāvihāra en Anurādhapura. Este material debe haber precedido por siglos al gran comentarista, y debe haber representado los esfuerzos colectivos de generaciones de eruditos maestros budistas para elucidar el significado del Abhidhamma canónico. Si bien es tentador tratar de discernir evidencia de un desarrollo histórico en los Comentarios que va más allá de las ideas contenidas en el Abhidhamma Piṭaka, es riesgoso ir demasiado lejos, porque una gran parte

del Abhidhamma canónico parece requerir de los Comentarios que contribuyen al contexto unificador donde los elementos individuales encajan como partes de un todo sistemático y sin los mismos pierde importantes dimensiones de significado. Por lo tanto, no es irracional asumir que una porción sustancial del cuerpo de los comentarios se originó en estrecha proximidad al Abhidham-ma canónico y fue transmitido concurrentemente con este último; aunque, careciendo del sello de finalidad, estuvo abierto a modificaciones y amplificaciones de un modo en que no estuvieron los textos canónicos.

Teniendo esto en mente, señalaremos brevemente algunas de las concepciones abhidhammicas que son características de los Comentarios pero desconocidas o tácitas en el mismo Abhidhamma Piṭaka. Una de ellas es la explicación detallada del proceso cognitivo (*cittavīthi*). Si bien esta concepción parece estar tácitamente reconocida en los libros canónicos, ahora en los Comentarios viene expandida para ser usada como una herramienta explicativa por derecho propio. Las funciones de las *cittas*, los diferentes tipos de conciencias, se especifican y oportunamente las mismas *cittas* son designadas de acuerdo con sus funciones. El término *khaṇa*, "momento", reemplaza el término canónico *samaya*, "ocasión", como unidad básica para delimitar la ocurrencia de los fenómenos, y la duración de un fenómeno material se determina en 17 momentos de los fenómenos mentales. La división de un momento en tres submomentos —surgimiento, presencia y disolución— también parece ser propio de los Comentarios.[10] La organización de los fenómenos materiales en grupos (*kalāpa*), si bien implícita por la distinción entre los elementos primarios de la materia y la materia dependiente, es por primera vez explicada detalladamente en los Comentarios, así como también la especificación de la base del corazón (*hadayavatthu*) como la base material del elemento mental y del elemento de la conciencia mental.

Los Comentarios introducen muchas (aunque no todas) de las categorías para clasificar el kamma y elaboran las detalladas correlaciones entre el kamma y sus resultados. También determinan el número total de los factores mentales (*cetasika*). La frase en el *Dhammasaṅgaṇī*, "o cualesquiera otros (sin mencionar) estados inmateriales condicionados surgidos que hay en esa ocasión," aparentemente concibe un universo abierto de factores mentales, y que los Comentarios delimitan especificando los "o cualesquiera otros estados" (*yevāpanakā dhammā*). Nuevamente, los Comentarios consuman la teoría dhamma al proveer una definición formal de los dhammas como "las cosas que poseen su propia naturaleza intrínseca" (*attano sabhāvaṁ dhārentī*

[10] El *Yamaka*, en su capítulo "Citta-yamaka", usa el término *khaṇa* para referirse a las subdivisiones de un momento y también introduce los términos *uppāda-khaṇa* y *bhaṅga-khaṇa*, los submomentos de surgir y disolución. Sin embargo, el esquema de los tres submomentos parece ocurrir por primera vez en los Comentarios.

ti dhammā). La tarea de definir los dhammas específicos finalmente se concluye con el uso general del cuádruple artificio definitorio de la característica, función, manifestación y causa próxima, un artificio derivado de dos antiguos textos exegéticos, el *Peṭakopadesa* y el *Nettipakaraṇa*.

El Abhidhammattha Saṅgaha

Cuando el sistema del Abhidhamma, ya voluminoso en su versión canónica, creció en volumen y complejidad, debe haber sido cada vez más inmanejable para los propósitos de estudio y comprensión. De esta forma, en cierto punto de la evolución del pensamiento budista Theravada se debe haber sentido la necesidad de poseer resúmenes concisos de todo el Abhidhamma para proveer al principiante en el tema con un claro panorama de sus principios generales —con exactitud y en profundidad, pero sin la inmanejable masa de detalles.

Para satisfacer esta necesidad comenzaron a aparecer, tal vez tan pronto como a partir del siglo V y hasta fines del siglo XII, manuales cortos o compendios del Abhidhamma. En Birmania éstos son llamados *let-than* o "manuales de dedos pequeños", de los cuales hay nueve:

1) *Abhidhammattha Saṅgaha*, por Ācariya Anuruddha;
2) *Nāmarūpa-pariccheda*, por el mismo autor;
3) *Paramattha-vinicchaya*, por el mismo autor;
4) *Abhidhammāvatāra*, por Ācariya Buddhadatta (contemporáneo de Buddhaghosa);
5) *Rūpārupa-vibhāga*, por el mismo autor;
6) *Sacca-saṅkhepa*, por Bhadanta Dhammapāla (probablemente de Sri Lanka; diferente del gran subcomentarista);
7) *Moha-vicchedanī*, por Bhadanta Kassapa (del sur de India o de Sri Lanka);
8) *Khema-pakaraṇa*, por Bhadanta Khema (cingalés);
9) *Nāmacāra-dīpaka*, por Bhadanta Saddhamma Jotipāla (birmano).

Entre éstos, la obra que ha dominado los estudios del Abhidhamma desde aproximadamente el siglo XII hasta nuestros días es el que se menciona primero, el *Abhidhammattha Saṅgaha*, "El compendio de cosas contenidas en el Abhidhamma". Su popularidad podría ser explicada por el notable equilibrio entre brevedad y comprensión. Dentro de su limitada esfera todos los elementos esenciales del Abhidhamma se compendian cuidadosamente. Si bien, el tratamiento del libro es sumamente concisa hasta el punto de la obscuridad cuando se lee solo, cuando se estudia con un maestro calificado o con la ayuda de una guía explicativa, conduce con confianza al estudiante

a través del sinuoso laberinto del sistema para alcanzar una clara percepción de su entera estructura. Por esta razón, en todo el mundo budista Theravada el *Abhidhammattha Saṅgaha* es siempre usado como el primer libro de texto para los estudios del Abhidhamma. En los monasterios budistas, especialmente en Birmania, los novicios y los monjes jóvenes tienen que aprender el *Saṅgaha* de memoria antes de poder estudiar los libros del Abhidhamma Piṭaka y sus Comentarios.

La información detallada acerca del autor del compendio, Ācariya Anuruddha, es prácticamente inexistente. Se considera autor de otros dos manuales, citados anteriormente, y en los países budistas se cree que escribió en total nueve compendios, de los cuales sólo estos tres han sobrevivido. El *Paramattha-vinicchaya* está escrito en un estilo elegante de pali y alcanza un alto nivel de excelencia literaria. De acuerdo con el colofón, su autor nació en Kāveri en el estado de Kāñcipura (Conjeevaram) en el sur de India. Se dice que Ācariya Buddhadatta y Ācariya Buddhaghosa también residieron en la misma área, y el subcomentarista Ācariya Dhammapāla probablemente fue nativo de esa región. Existe evidencia que Kāñcipura fue por varios siglos un importante centro del budismo Theravada de donde eruditos monjes fueron a Sri Lanka para estudios adicionales.

No se conoce con exactitud la época en que Ācariya Anuruddha vivió y escribió sus manuales. Una antigua tradición monástica lo considera como compañero de estudios de Ācariya Buddhadatta y discípulo del mismo maestro; esto podría ubicarlo en el siglo V. De acuerdo con esta tradición, los dos monjes escribieron sus respectivos libros, el *Abhidhammattha Saṅgaha* y el *Abhidhammāvatāra*, como muestras de gratitud hacia su maestro, quien observó: "Buddhadatta ha llenado un cuarto con toda clase de tesoros y ha cerrado la puerta, mientras que Anuruddha también ha llenado un cuarto con tesoros pero ha dejado la puerta abierta".[11] Los estudiosos contemporáneos, sin embargo, no respaldan esta tradición, sosteniendo con base en el estilo y el contenido del tratado de Anuruddha que él no podría haber vivido antes del siglo VIII, más probable-mente entre los siglos X y comienzos del siglo XII.[12]

En el colofón del *Abhidhammattha Saṅgaha*, Ācariya Anuruddha dice que escribió el compendio en el Monasterio Mūlasoma, que todas las tradiciones exegéticas lo localizan en Sri Lanka. Hay varias formas de reconciliar este hecho con los versos finales del *Paramattha-vinicchaya*, que dicen que nació en Kāñcipura. Una hipótesis es que él era originario del sur de India pero

[11] Venerable A. Devananda Adhikarana Nayaka Thera, en el Prefacio al *Paramattha-vinicchaya* y *Paramattha-vibhāvinī-vyākhyā*, Colombo, Vidyā Sāgara Press, 1926, p. iii.

[12] G.P. Malalasekera, *The Pali Literature of Ceylon*, Colombo, M.D. Gunasena, 1958, pp. 168-70. Malalasekera señala que James Gray, en su edición del *Buddhaghosuppatti*, da una lista cronológica de santos y eruditos del Sur de India, tomada de los registros Talaing, y allí se encuentra Anuruddha después de autores que se supone vivieron después del siglo VII u VIII. Dado que Bhadanta Sāriputta Mahāsāmi compiló una paráfrasis en cingalés del *Abhidhammattha-Saṅgaha* durante el reinado de Parākrama-Bāhu el Grande (1164-1197), este hecho ubica a Anuruddha antes de la mitad del siglo XII.

que viajó a Sri Lanka, donde escribió el *Saṅgaha.* Otra hipótesis propuesta por G.P. Malalasekera, mantiene que era nativo de Sri Lanka y que pasó tiempo en Kāñcipura (sin embargo, no considera la aserción de que *nació* en Kāñcipura). Además, una tercera hipótesis, propuesta por el Venerable A.P. Buddhadatta Mahāthera, afirma que hubo dos monjes diferentes llamados Anuruddha, uno de Sri Lanka quien fue el autor del *Abhidhammattha Saṅgaha* y otro de Kāñcipura quien escribió el *Paramattha-vinicchaya.*[13]

LOS COMENTARIOS DEL *SAṄGAHA*

Debido a su extrema brevedad, el *Abhidhammattha Saṅgaha* no puede ser comprendido fácilmente sin explicación. Por lo tanto, para elucidar su concisa y sustanciosa sinopsis de la filosofía del Abhidhamma, un gran número de *Ṭīkās* o comentarios han sido escritos. De hecho, este tratado ha estimulado probablemente más comentarios que cualquier otro texto pali, comentarios no sólo escritos en la lengua pali sino también en birmano, cingalés, tailandés, etc. Desde el siglo XV Birmania ha sido el centro internacional de los estudios del Abhidhamma; por esto, encontramos muchos comentarios escritos sobre el mismo por estudiosos birmanos tanto en pali como en birmano. Los Comentarios únicamente en pali del *Saṅgaha* totalizan 19, los más importantes son:

1) Abhidhammatthasaṅgaha-Ṭīkā, también conocido como el *Poraṇa-Ṭīkā,* "El antiguo comentario". Éste es un *Ṭīkā* muy pequeño escrito en Sri Lanka en el siglo XII por un monje llamado Ācariya Navavimalabuddhi.

2) Abhidhammatthavibhāvinī-Ṭīkā, o en breve, el *Vibhāvinī,* escrito por Ācariya Sumaṅgalasāmi, discípulo del eminente monje cingalés Sāriputta Mahāsāmi, también en el siglo XII. Este *Ṭīkā* rápidamente superó El antiguo comentario y se considera como el más profundo y confiable tratado exegético del *Saṅgaha.* En Birmania esta obra se conoce como *Ṭīkā-gyaw,* "El famoso Comentario". El autor es muy respetado por su erudición y dominio del Abhidhamma. Él se apoya fuertemente en autoridades antiguas como el *Abhidhamma-Anuṭīkā* y el *Visuddhimagga-Mahā-Ṭīkā* (también conocido como el *Paramattha-mañjūsā*). Si bien Ledi Sayadaw (véase más adelante), en su propio comentario del *Saṅgaha,* criticó extensivamente el *Vibhāvinī,* su popularidad no disminuyó sino que se incrementó, y varios estudiosos birmanos han salido a defenderlo contra las críticas de Ledi Sayadaw.

3) Saṅkhepa-vaṇṇanā, escrito en el siglo XVI por Bhadanta Saddhamma Jotipāla, también conocido como Chapada Mahāthera, un monje birmano

[13] Véase el artículo "Anuruddha (5)", *Encyclopaedia of Buddhism,* fasc. 4, Gobierno de Ceilán, 1965. La opinión del Venerable Buddhadatta también es aceptada por Warder, *Indian Buddhism,* pp. 533-534.

que visitó Sri Lanka durante el reinado de Parākramabāhu VI de Kotte (siglo XV).[14]

4) Paramatthadīpanī-Ṭīkā, "La elucidación del significado último", por Ledi Sayadaw. Ledi Sayadaw de Birmania (1846-1923) fue uno de los más grandes monjes eruditos y maestros de meditación de la tradición Theravada de los tiempos recientes. Fue autor de más de setenta manuales sobre diferentes aspectos del budismo Theravada, incluyendo filosofía, ética, práctica de meditación y gramática pali. Su *Ṭīkā* causó sensación en el campo de los estudios del Abhidhamma porque señaló 325 lugares en el estimado *Vibhāvinī-Ṭīkā* donde ocurrieron errores o falsas interpretaciones; aunque sus críticas también produjeron una reacción en defensa del viejo tratado.

5) Aṅkura-Ṭīkā, por Vimala Sayadaw. Este *Ṭīkā* fue escrito 15 años después de la publicación del *Paramatthadīpanī* y apoya las opiniones comúnmente aceptadas del *Vibhāvinī* contra las críticas de Ledi Sayadaw.

6) Navanīta-Ṭīkā, por el estudioso indio Dhammānanda Kosambi, publicado originalmente en escritura *devanāgarī* en 1933. El título de este tratado significa literalmente "El comentario mantequilla", y es así denominado probablemente porque explica el *Saṅgaha* de una manera suave y simple, evitando la controversia filosófica.

ESQUEMA DEL *SAṄGAHA*

El *Abhidhammattha Saṅgaha* contiene nueve capítulos. Comienza enumerando las cuatro realidades últimas: conciencia, factores mentales, materia y el Nibbāna. El análisis en detalle de éstas es el proyecto de los primeros seis capítulos. El primer capítulo es el Compendio de la conciencia, que define y clasifica los 89 y 121 *cittas* o tipos de conciencias. Por su alcance este primer capítulo cubre el mismo territorio que el capítulo del *Dhammasaṅgaṇī* sobre los estados de conciencia, pero difiere en el enfoque. El tratado canónico comienza con un análisis de la primera tríada de la *mātikā*, y por lo tanto, clasifica la conciencia basándose en las tres cualidades éticas de sanas, insanas e indeterminadas; luego dentro de esas categorías subdivide la conciencia basándose en el plano de la esfera de los sentidos, esfera de la materia sutil, esfera inmaterial y ultramundana. El *Saṅgaha*, por otra parte, al no estar limitado a la *mātikā*, primero divide la conciencia con base en el plano y luego la subdivide conforme a la cualidad ética.

El segundo capítulo, el Compendio de factores mentales, primero enumera las 52 *cetasikas* o concomitantes de la conciencia, divididos en cuatro

[14] Este autor se confunde normalmente con otro monje birmano llamado Chapada quien fue a Sri Lanka durante el siglo XII y estudió bajo Bhadanta Sāriputta. El caso de los dos Chapadas es convincentemente argumentado por el Venerable A.P. Buddhadatta, *Corrections of Geiger's Mahāvamsa*, ..., Ambalangoda, Ananda Book Co., 1957, pp. 198-209.

clases: universales, ocasionales, factores insanos y factores hermosos. Después, los factores se estudian de acuerdo con dos métodos complementarios: primero, el método de asociación (*sampayoganaya*), que toma los factores mentales como la unidad de estudio y determina los tipos de conciencias individualmente asociados y, el segundo, el método de inclusión o combinación (*saṅgahanaya*), que toma los tipos de conciencias como unidad de estudio y determina los factores mentales que las constituyen. De nuevo, este capítulo se fundamenta principalmente en el primer capítulo del *Dhammasaṅgaṇī*.

El tercer capítulo, titulado Compendio de temas misceláneos, clasifica los tipos de conciencias y sus factores con respecto a seis categorías: raíz (*hetu*), sensación (*vedanā*), función (*kicca*), puerta (*dvāra*), objeto (*ārammaṇa*) y base (*vatthu*).

Los tres primeros capítulos se ocupan principalmente de la estructura de la conciencia, tanto internamente como en relación con variables externas. En contraste, los dos próximos capítulos tratan los aspectos dinámicos de la conciencia, esto es, sus modos de ocurrencia. De acuerdo con el Abhidhamma, la conciencia ocurre de dos modos diferentes pero entrelazados, como un proceso activo y como un flujo pasivo. El capítulo cuarto explora la naturaleza del "proceso cognitivo", el capítulo quinto explora el flujo pasivo, "proceso libre", con un prefacio acerca de la cosmología budista. Aquí la exposición está fundamentada en los Comentarios del Abhidhamma. El capítulo sexto, Compendio de la materia, cambia del plano mental al plano material. Basado primariamente en el capítulo segundo del *Dhammasaṅgaṇī*, enumera los tipos de fenómenos materiales, los clasifica y explica sus modos de ocurrencia. También introduce la noción, propia de los Comentarios, de los grupos materiales que trata en detalle, y describe la ocurrencia de los procesos materiales en los diferentes planos de existencia. Este capítulo concluye con una corta sección sobre la cuarta realidad última, el Nibbāna, el único elemento incondicionado del sistema.

Con el capítulo sexto, Ācariya Anuruddha completa su exposición analítica de las cuatro realidades últimas, pero quedan algunos tópicos importantes que deben ser explicados para dar un panorama completo del Abhidhamma. Éstos se explican en los últimos tres capítulos. El capítulo séptimo, el Compendio de categorías, organiza las realidades últimas en una variedad de categorías que se incluyen dentro de cuatro grandes grupos: un compendio de categorías insanas; un compendio de categorías mixtas, que incluye diversas cualidades éticas; un compendio de los requisitos de la iluminación; un compendio de todas las categorías, un completo estudio de la ontología del Abhidhamma. Este capítulo se fundamenta en gran parte en el *Vibhaṅga*, y hasta cierto punto en el *Dhammasaṅgaṇī*.

El capítulo octavo, el Compendio de condiciones, se introduce para incluir la enseñanza del Abhidhamma en la interconexión de los fenómenos

físicos y mentales, de este modo complementa el tratamiento analítico de las realidades últimas con un tratamiento sintético que muestra sus correlaciones funcionales. La exposición presenta sumariamente dos enfoques alternativos de la condicionalidad que se encuentran en el Canon Pali. Un enfoque es el método del origen condicionado, prominente en los Suttas, y analizado en el *Vibhaṅga* (VI) desde los ángulos de los Suttas y del Abhidhamma. Este método examina la condicionalidad en términos del modelo de causa y efecto que mantiene la sumisión al *saṁsāra*, el ciclo de nacimiento y muerte. El otro es el método del *Paṭṭhāna*, con sus veinticuatro relaciones condicionales. Este capítulo concluye con una corta sección sobre los conceptos (*paññatti*), basándose en el *Puggalapaññatti*, al menos por implicación.

El noveno y último capítulo del *Saṅgaha* está dedicado, no a la teoría, sino a la práctica. Éste es el Compendio de la meditación, es una especie de resumen del *Visuddhimagga*. Estudia brevemente todos los métodos de meditación que están explicados exhaustivamente en el último tratado y expone en forma condensada los distintos estadios de progreso en los dos sistemas de meditación, tranquilidad y penetración. Como en la obra maestra que resume, concluye con una relación de los cuatro tipos de individuos iluminados y los estados de fruición y cesación. Esta disposición del *Abhidhammattha Saṅgaha* tal vez sirve para subrayar el objetivo final soteriológico del Abhidhamma. Todo el análisis teórico de la mente y la materia finalmente converge en la práctica de la meditación, y la práctica culmina con el logro del objetivo supremo del budismo: la liberación de la mente por el no apego.

COMPENDIO DEL ABHIDHAMMA
(*Abhidhammattha Saṅgaha*)

Namo tassa Bhagavato Arahato
Sammāsambuddhassa

I. COMPENDIO DE LA CONCIENCIA
(*Cittasaṅgahavibhāga*)

§1 Palabras de elogio (Thutivacana)

Sammāsambuddham atulaṁ
Sasaddhammagaṇuttamaṁ
Abhivādiya bhāsissaṁ
Abhidhammatthasaṅgahaṁ.

Habiendo saludado respetuosamente al Completamente Iluminado, al Incomparable, junto con la Sublime Enseñanza y a la Noble Orden, hablaré del Compendio del Abhidhamma —un compendio de cosas contenidas en el Abhidhamma.

§1 Guía

Habiendo saludado respetuosamente (abhivādiya). Es una práctica establecida de los expositores del Dhamma en la tradición budista pali comenzar la exposición con un verso de homenaje a las Tres Joyas —el Buddha, el Dhamma y la Sangha— el refugio final de todos aquellos que buscan una comprensión sin distorsiones de la realidad. De esta forma, siguiendo esta costumbre, el autor Ācariya Anuruddha, con profunda devoción, comienza su tratado con un verso de elogio en el cual expresa su veneración a las Tres Joyas. Un pensamiento de veneración dirigido hacia un objeto digno es un kamma sano que genera mérito en la continuidad mental de la persona que da origen a tal pensamiento. Cuando esta veneración se dirige hacia el más digno de los objetos de homenaje —las Tres Joyas— el mérito generado es vasto y poderoso. Tal mérito, acumulado en la mente, tiene la capacidad de despejar las obstrucciones para la concreción de nuestras acciones virtuosas y asistir a su exitosa conclusión. Además, para un seguidor de Buddha, escribir un libro sobre el Dhamma es una valiosa oportunidad para desarrollar la perfección de la sabiduría (*paññāpāramī*). Por lo tanto, cuando comienza su obra, el autor expresa, con jubilosas palabras de elogio, su alegría de poseer tal oportunidad.

Al Completamente Iluminado (sammāsambuddha). Buddha es llamado el Completamente Iluminado porque ha comprendido totalmente por sí mismo la

naturaleza última de todos los fenómenos tanto en sus características particulares como universales. El término implica el conocimiento directo de las realidades alcanzado sin la ayuda de un maestro. Buddha también es llamado el Incomparable (*atula*) porque sus cualidades y atributos no pueden ser igualados por ningún otro ser. Sin bien todos los Arahants poseen las distinguidas cualidades de moralidad, concentración y sabiduría suficientes para alcanzar la liberación, ninguno posee las innumerables e inmensurables virtudes con las que está dotado un Buddha supremo —los diez poderes de conocimiento del Tathāgata (M.12), los cuatro tipos de autoconfianza (M.12), la gran compasión (Pṭs.i,126) y el conocimiento de omnisciencia sin obstrucciones (Pṭs.i,131). Por lo tanto, Buddha es sin igual entre todos los seres. Como se dijo: "Hay una persona, bhikkhus, que es única, sin igual, sin semejante, incomparable, sin par, sin parangón, sin rival, el mejor de los humanos —el Tathāgata, el Arahant, el Completamente Iluminado" (A.1:13/i,22).

La Sublime Enseñanza (saddhamma). La Enseñanza o Dhamma significa tres cosas: estudio (*pariyatti*), práctica (*paṭipatti*) y realización (*paṭivedha*). "Estudio" es el estudio del Tipiṭaka, las escrituras que registran las enseñanzas de Buddha, que comprenden las tres colecciones de Vinaya, Suttas y Abhidhamma. "Práctica" es el triple entrenamiento en moralidad, concentración y sabiduría. "Realización" es la penetración de los senderos ultramundanos y el logro de las nobles fruiciones. Cada uno de éstos es la fundación para el siguiente, dado que el estudio provee los principios para la práctica y ésta permite su realización. La enseñanza se denomina "sublime" en el sentido de verdadera y buena, porque cuando se aplica de acuerdo con las instrucciones de Buddha conduce definitivamente a la realización del Nibbāna, la verdad suprema y el sumo bien.

Y la Noble Orden (gaṇuttama). La palabra *gaṇa*, que significa compañía o grupo, se usa aquí como sinónimo de *saṅgha*, la comunidad u orden. Hay dos tipos de sangha: la sangha convencional (*sammutisaṅgha*), la orden de bhikkhus y bhikkhunis, monjes y monjas ordenados; y la sangha de los nobles (*ariyasaṅgha*), referida en el verso de homenaje como "la Noble Orden." La Noble Orden es la sacra o noble comunidad de los seguidores de Buddha, es decir, los cuatro pares de individuos que han alcanzado el estado de noble, distinguidos como ocho si han alcanzado los senderos o fruiciones de entrada en la corriente, de retorno, de no retorno y Arahant.

Hablaré del Compendio del Abhidhamma. El título de la obra, *Abhidhammattha Saṅgaha*, literalmente significa "un compendio de cosas contenidas en el Abhidhamma", esto es, en la enseñanza (*dhamma*) especial o "distinguida" (*abhi*) de Buddha transmitida en el Abhidhamma Piṭaka. Cuando el autor dice, "hablaré" (*bhāsissaṁ*), nos está recordando que el texto es para ser

recitado y aprendido de memoria de tal forma que siempre estará disponible como un instrumento para analizar la realidad.

§2 Las cuatro realidades últimas (Catudhā paramattha)

Tattha vutt' ābhidhammatthā
Catudhā paramatthato
Cittaṁ cetasikaṁ rūpaṁ
Nibbānam iti sabbathā.

Las cosas contenidas en el Abhidhamma, aquí mencionadas, son en conjunto cuatro desde el punto de vista de la realidad última: conciencia, factores mentales, materia y Nibbāna.

§2 Guía

Desde el punto de vista de la realidad última (paramatthato). De acuerdo con la filosofía del Abhidhamma hay dos tipos de realidades: convencional (*sammuti*) y última (*paramattha*). Las realidades convencionales se refieren al pensamiento conceptual ordinario (*paññatti*) y los modos convencionales de expresión (*vohāra*). Incluyen tales entidades como seres vivientes, personas, hombres, mujeres, animales y los aparentemente estables y persistentes objetos que constituyen nuestra fotografía sin analizar del mundo. La filosofía del Abhidhamma mantiene que estas nociones no poseen una validez última (final), debido a que los objetos que ellos significan no existen por sí mismos como realidades irreductibles. Su modo de existencia es conceptual, no real. Son el producto de la construcción mental (*parikappanā*), no son realidades que existen por razón de su propia naturaleza.

Las realidades últimas, por lo contrario, son cosas que existen por razón de su propia naturaleza intrínseca (*sabhāva*). Éstas son los dhammas: los componentes finales e irreducibles de la existencia, las entidades últimas que resultan del análisis de la experiencia correctamente realizado. Tales existentes no admiten ulteriores reducciones; son estos mismos los términos finales de análisis, los verdaderos constituyentes de la compleja totalidad de la experiencia. Ésta es la razón por la cual se aplica a ellos el término *paramattha*, derivado de *parama* (último, máximo, final) y *attha* (realidad, cosa).

Las realidades últimas se caracterizan como tales no sólo desde el punto de vista ontológico sino también desde el punto de vista epistemológico como los objetos últimos del correcto conocimiento. Así como uno extrae aceite de la semilla de sésamo, de la misma forma uno puede extraer las realidades últimas de las realidades convencionales. Por ejemplo, "ser", "hombre" y "mujer" son conceptos que sugieren que las cosas que significan poseen una unidad última irreducible. Sin embargo, cuando investigamos sabiamente estas cosas con las herramientas analíticas del Abhidhamma, encontramos que no poseen la ultimidad implicada por los conceptos, sino sólo una realidad convencional como un ensamblado de factores impermanentes, de

procesos físicos y mentales. Entonces, por medio del sabio análisis de las realidades convencionales, eventualmente arribamos a las realidades objetivas que yacen más allá de nuestras construcciones mentales. Son estas realidades objetivas —los dhammas, que conservan su naturaleza intrínseca independientemente de las funciones constructivas de las mente— las que constituyen las realidades últimas del Abhidhamma.

A pesar de que las realidades últimas existen como la esencia concreta de las cosas, son tan sutiles y profundas que una persona ordinaria que carece de entrenamiento no puede percibirlas. Tal persona no puede ver las realidades últimas porque su mente está obscurecida por conceptos, que dan forma a la realidad en apariencias convencionalmente definidas. Sólo por medio de la correcta o cuidadosa atención a las cosas (*yoniso manasikāra*) uno puede ver más allá de los conceptos y tomar las realidades últimas como objetos de conocimiento. Es por esto que *paramattha* se describe como aquello que pertenece a la esfera del conocimiento supremo o último.[1]

En conjunto de cuatro. En los Suttas, Buddha analiza con frecuencia el ser o individuo en cinco tipos de realidades últimas, los cinco agregados (*pañcakkhandhā*): materia, sensación, percepción, formaciones mentales y conciencia. En las enseñanzas del Abhidhamma las realidades últimas son agrupadas en las cuatro categorías enumeradas en este libro. Las primeras tres —conciencia, factores mentales y materia— comprenden todas las realidades condicionadas. Los cinco agregados de los Suttas encajan dentro de estas tres categorías. El agregado de la conciencia (*viññāṇakkhandha*) está aquí representado por la conciencia (*citta*); el término *citta* generalmente se usa para referirse a los distintos tipos de conciencia distinguidos de acuerdo con sus concomitantes. Los tres agregados intermedios están, en el Abhidhamma, todos incluidos dentro de la categoría de los factores mentales (*cetasikas*), los factores mentales que surgen junto con la conciencia realizando diversas funciones. La filosofía del Abhidhamma enumera 52 factores mentales: el agregado de la sensación y de la percepción incluye cada uno un factor mental; el agregado de las formaciones mentales (*saṅkhārakkhandha*) de los Suttas se subdivide en 50 factores mentales. El agregado de la materia es, por supuesto, idéntico a la categoría del Abhidhamma de la materia, la cual más adelante será dividida en 28 tipos de fenómenos materiales.

A estos tres tipos de realidades, que son condicionadas, se agrega una cuarta, la cual es incondicionada. Esta realidad, que no se incluye en los cinco agregados, es *Nibbāna*, el estado de liberación final del sufrimiento inherente en la existencia condicionada. Así, en la filosofía del Abhidhamma hay en total cuatro realidades últimas: conciencia, factores mentales, materia y *Nibbāna*.

[1] *Paramassa uttamassa ñāṇassa attho gocaro.* Vibhv.

§3 Cuatro clases de conciencias (Catubbidha citta)

Tattha cittaṁ tāva catubbidhaṁ hoti:

1) Kāmāvacaraṁ;
2) Rūpāvacaraṁ;
3) Arūpāvacaraṁ;
4) Lokuttaraṁ cā ti.

De ellas, la conciencia, inicialmente, es de cuatro clases:
1) Conciencias de la esfera de los sentidos;
2) Conciencias de la esfera de la materia sutil;
3) Conciencias de la esfera inmaterial, y
4) Conciencias ultramundanas.

§3 Guía

Conciencia. El primer capítulo del *Abhidhammattha Saṅgaha* está dedicado al estudio de *citta*, conciencia o mente, la primera de las cuatro realidades últimas. La conciencia se estudia primero porque la experiencia es el foco de análisis de la realidad en el budismo, y la conciencia es el principal elemento en la experiencia, que constituye el conocimiento o cognición de un objeto.

El término pali *citta* se deriva de la raíz verbal *citi*, conocer. Los comentaristas definen *citta* de tres formas: como agente, como instrumento y como actividad. Como agente, *citta* es aquello que conoce un objeto (*ārammaṇaṁ cintetī ti cittaṁ*). Como instrumento, *citta* es aquello por medio del cual los factores mentales acompañantes conocen el objeto (*etena cintentī ti cittaṁ*). Como actividad, *citta* no es nada más que el proceso de conocer el objeto (*cintanamattaṁ cittaṁ*).

La tercera definición, en términos de la pura actividad, es considerada como la más adecuada de las tres, esto es, *citta* es fundamentalmente una actividad o proceso de cognición o conocimiento de un objeto. No es un agente o un instrumento que posee una existencia real en sí misma aparte de la actividad de cognición. Las definiciones en términos de agente e instrumento son propuestas para refutar la noción errónea de aquellos que mantienen que una entidad permanente o ego es el agente e instrumento de cognición. Los pensadores budistas señalan, por medio de estas definiciones, que no es una entidad permanente la que realiza la acción de cognición sino *citta* o la conciencia. Esta conciencia no es otra cosa que la acción de cognición y esta acción es necesariamente impermanente, caracterizada por el surgir y el cesar.

Para elucidar la naturaleza de cada una de las realidades últimas, los comentaristas de los textos pali proponen cuatro artificios definitorios por medio de los cuales la realidad última puede ser delimitada. Estos cuatro artificios son *1)* su característica (*lakkhaṇa*), es decir, la cualidad conspicua del fenómeno; *2)* su función (*rasa*), la realización de una tarea específica (*kicca*) o el logro de un objetivo (*sampatti*); *3)* su manifestación (*paccupaṭṭhāna*), la forma en que se presenta en el proceso de la experiencia, y *4)* su causa próxima (*padaṭṭhāna*), la condición principal sobre la que depende.

CUADRO I.1
Las 89 *cittas* de las 121 conciencias

Conciencias mundanas 81
- Conciencias de la esfera de los sentidos 54
  - Conciencias insanas 12
    - (1)-(8) Conciencias con raíz en el apego 8
    - (9)-(10) Conciencias con raíz en el enojo 2
    - (11)-(12) Conciencias con raíz en la ignorancia 2
  - Conciencias sin raíz 18
    - (13)-(19) Resultantes insanas 7
    - (20)-(27) Resultantes sanas 8
    - (28)-(30) Funcionales sin raíz 3
  - Conciencias hermosas de la esfera de los sentidos 24
    - (31)-(38) Sanas, esfera de los sentidos 8
    - (39)-(46) Resultantes, esfera de los sentidos 8
    - (47)-(54) Funcionales, esfera de los sentidos 8
- Conciencias de la esfera de la materia sutil 15
  - (55)-(59) Sanas, esfera de la materia sutil 5
  - (60)-(64) Resultantes, esfera de la materia sutil 5
  - (65)-(69) Funcionales, esfera de la materia sutil 5
- Conciencias de la esfera inmaterial 12
  - (70)-(73) Sanas, esfera inmaterial 4
  - (74)-(77) Resultantes, esfera inmaterial 4
  - (78)-(81) Funcionales, esfera inmaterial 4

Conciencias ultramundanas 8/40
- Conciencias ultramundanas sanas 4/20
  - (82)/(82)-(86) Sendero de entrada en la corriente 1/5
  - (83)/(87)-(91) Sendero de un retorno 1/5
  - (84)/(92)-(96) Sendero de no retorno 1/5
  - (85)/(97)-(101) Sendero del estado de Arahant 1/5
- Conciencias ultramundanas resultantes 4/20
  - (86)/(102)-(106) Fruición de entrada en la corriente 1/5
  - (87)/(107)-(111) Fruición de un retorno 1/5
  - (88)/(112)-(116) Fruición de no retorno 1/5
  - (89)/(117)-(121) Fruición del estado de Arahant 1/5

En el caso de la conciencia, su característica es la de conocer un objeto (*vijānana*). Su función es la de ser el "precursor" (*pubbaṅgama*) de los factores mentales porque los preside y está siempre acompañada por ellos. Su manifestación —la forma en que aparece en la experiencia del meditador— es una continuidad de procesos (*sandhāna*). Su causa próxima es la mente y la materia (*nāmarūpa*), porque la conciencia no puede surgir sola, en completa ausencia de factores mentales y fenómenos materiales.

Mientras la conciencia tiene la sola característica de conocer un objeto, característica que es la misma en todas sus diversas manifestaciones, el Abhidhamma distingue la conciencia en una variedad de tipos. Éstos, también llamados *cittas*, son calculados como 89 o, usando un método más detallado de diferenciación, como 121 (véase cuadro I.1). Lo que nosotros ordinariamente consideramos como conciencia es en realidad una serie de *cittas*, momentáneos actos de conciencia, ocurriendo en tan rápida sucesión que no podemos detectar las ocasiones discretas, las cuales son de diversos tipos.

El Abhidhamma no solamente distingue los tipos de conciencia, sino, aún más importante, también los exhibe ordenados en un *cosmos*, un todo unificado y estrechamente entrelazado.

Para hacer esto emplea diversos principios traslapados de clasificación. El primero de éstos, que se incluye en la presente sección del *Saṅgaha*, es de acuerdo al plano (*bhūmi*) de la conciencia. Hay cuatro planos de conciencia. Tres de ellos son mundanos: la esfera de los sentidos, la esfera de la materia sutil y la esfera inmaterial; el cuarto plano es ultramundano. El término *avacara*, "esfera", que se aplica a los tres primeros planos, significa "aquello que se mueve en/o frecuenta una particular localidad". La localidad frecuentada es el plano de la existencia (también *bhūmi*) designado por el nombre de la esfera, es decir, los planos de la existencia sensual, de la materia sutil e inmaterial. Sin embargo, si bien las tres esferas de la conciencia tienen una conexión particularmente estrecha con los correspondientes planos de existencia, no son idénticos. Las esferas de la conciencia son categorías para clasificar tipos de *cittas*, los planos de existencia son regiones o mundos en donde los seres renacen y pasan sus vidas.

Sin embargo, existe una precisa relación entre las esferas de la conciencia y los planos de existencia: una particular esfera de conciencia comprende aquellos tipos de conciencia que son típicos del correspondiente plano de existencia y estos tipos de conciencia *frecuentan* ese plano tendiendo a ocurrir allí más a menudo. La conciencia de una particular esfera no está atada al correspondiente plano, sino que también podría ocurrir en otros planos de existencia; por ejemplo, las conciencias de la esfera de la materia sutil y de la esfera inmaterial pueden ocurrir en el plano de los sentidos, y las conciencias de la esfera de los sentidos pueden ocurrir en el plano de materia sutil y en el plano inmaterial. Pero existe una conexión, una esfera de conciencia que es *típica* del plano con que comparte su nombre. Además, las conciencias kammicamente activas de una particular esfera, las conciencias que generan kamma, tienden a producir renacimiento en el correspondiente plano de existencia y si consiguen tener la oportunidad de generar renacimiento, lo harán solamente en ese plano, y no en ningún otro. Por lo tanto, la relación entre las esferas de conciencia y los correspondientes planos de existencia es muy estrecha.

Conciencias de la esfera de los sentidos (kāmāvacaracitta). El término *kāma* tiene como significado la sensualidad subjetiva, es decir, el deseo por los placeres sensuales; como la sensualidad objetiva; es decir, los cinco objetos externos de los sentidos —formas visuales, sonidos, olores, gustos y objetos táctiles. El *kāmabhūmi* es el plano de la existencia sensual y comprende once regiones: los cuatro estados de sufrimiento, el mundo humano y los seis cielos sensuales. Las conciencias de las esfera de los sentidos incluyen todas aquellas conciencias que tienen su propio dominio en el plano de la existencia sensual, aunque también podrían ocurrir en otros planos.

Conciencias de la esfera de la materia sutil (rūpāvacaracitta). La esfera de la materia sutil es el plano de conciencia correspondiente al plano de existencia de la materia sutil (*rūpabhūmi*) o el plano de conciencia correspondiente a los estados meditativos de absorción denominados *rūpajjhānas.* Cualquier conciencia que frecuenta esta región se entiende que pertenece a la esfera de la materia sutil. Se denominan *rūpajjhānas* porque con frecuencia se alcanzan por medio de la meditación concentrando (la mente) en un objeto material (*rūpa*), que podría ser un objeto como la *kasina* tierra, etc. (véase el capítulo IX, §6) o las partes del propio cuerpo, etc. Tal objeto es la base sobre la cual se desarrollan las jhānas. Estos elevados estados de conciencia, alcanzados usando tales objetos, se denominan *rūpāvacaracitta,* conciencias de la esfera de la materia sutil.

Conciencias de la esfera inmaterial (arūpāvacaracitta). La esfera inmaterial es el plano de conciencia correspondiente al plano inmaterial de existencia (*arūpabhūmi*) o el plano de conciencia perteneciente a las absorciones inmateriales —las *arūpajjhānas.* Cualquier conciencia que frecuenta esta región se entiende que pertenece a la esfera inmaterial. Cuando uno medita para alcanzar los estados meditativos más allá de las *rūpajjhānas,* debe descartar todos los objetos conectados con la forma material y concentrarse en algún objeto inmaterial, como espacio infinito, etc. Estos elevados estados de conciencia, alcanzados cuando uno usa tales objetos, se denominan *arūpāvacaracitta,* conciencias de la esfera inmaterial.

Conciencias ultramundanas (lokuttaracitta). El término *lokuttara,* ultramundano, se deriva de *loka* = mundo y *uttara* = más allá, trascendiendo. El concepto de "mundo" es de tres tipos: el mundo de los seres vivientes (*sattaloka*), el universo físico (*okāsaloka*) y el mundo de las formaciones (*saṅkhāraloka*), esto es, la totalidad de los fenómenos condicionados, físicos y mentales. La noción de mundo aquí relevante es el mundo de las formaciones; es decir, todos los fenómenos mundanos incluidos en los cinco agregados de la adherencia. Aquello que trasciende el mundo de las cosas condicionadas es el elemento incondicionado, el Nibbāna, y los tipos de conciencia que directamente logran la realización del Nibbāna se denominan *lokuttaracitta,* conciencias ultramundanas. Los otros tres tipos de conciencia se denominan, en contraposición, *lokiyacitta,* conciencias mundanas.

Entonces, podemos ver que la conciencia puede ser clasificada por medio del plano en cuatro grandes divisiones: conciencias de la esfera de los sentidos, conciencias de la esfera de la materia sutil, conciencias de la esfera inmaterial y conciencias ultramundanas. La conciencia puede también clasificarse sobre la base de otros principios además del plano. Un principio de clasificación que tiene un papel importante en la filosofía del Abhidhamma es de acuerdo con la clase o naturaleza (*jāti*).

Con respecto a su naturaleza, la conciencia se divide en cuatro clases: insana, sana, resultante y funcional. Las conciencias insanas (*akusalacitta*) son aquellas que están acompañadas por una o más de las tres raíces insanas —apego, enojo e ignorancia. Tales conciencias se denominan insanas porque son mentalmente malsanas, moralmente censurables y porque producen malos resultados. Las conciencias sanas (*kusalacitta*) son conciencias acompañadas por raíces buenas —no apego o generosidad, no aversión o benevolencia y no ignorancia o sabiduría. Tales conciencias son mentalmente saludables, moralmente no censurables y producen buenos resultados.

Tanto las conciencias sanas como las insanas constituyen *kamma*, acción volitiva. Aquellas *cittas* o estados de conciencia que surgen debido a la maduración del kamma se denominan resultantes (*vipāka*). Éstas constituyen la tercera clase de conciencia diferente de las dos primeras, una clase que comprende tanto los resultados del kamma sano y los resultados del kamma insano. Debe comprenderse que ambos, el kamma y sus resultados, son puramente mentales. El kamma es actividad volicional asociada con conciencias sanas o conciencias insanas; sus resultados son otras conciencias que experimentan la maduración del kamma.

La cuarta clase de conciencia, de acuerdo con la clasificación por la naturaleza, se denomina en pali *kiriya* o *kriyā*, traducido aquí como "funcional". Este tipo de conciencia no es ni kamma ni resultado del kamma. Implica actividad, si bien ésta no es kammicamente determinada y por lo tanto no tiene la capacidad de producir resultados.

Las conciencias resultantes y las conciencias funcionales no son ni sanas ni insanas. En cambio, ellas se clasifican como indeterminadas (*abyākata*), es decir, conciencias que no pueden ser determinadas en términos de la dicotomía entre sanas e insanas.

Conciencias de la esfera de los sentidos-54
(*Kāmāvacaracittāni*)

Conciencias insanas-12
(*Akusalacittāni*)

§4 Conciencias con raíz en el apego (Lobhamūlacittāni)-8

Tattha katamaṁ kāmāvacaraṁ?	¿Entre ellas, cuáles pertenecen a la esfera de los sentidos?
1) Somanassasahagataṁ diṭṭhigatasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*1)* Una conciencia, acompañada con placer, asociada con concepción errónea, espontánea.

2) Somanassasahagataṁ diṭṭhigatasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*2)* Una conciencia, acompañada con placer, asociada con concepción errónea, inducida.
3) Somanassasahagataṁ diṭṭhigatavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*3)* Una conciencia, acompañada con placer, disociada de concepción errónea, espontánea.
4) Somanassasahagataṁ diṭṭhigatavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*4)* Una conciencia, acompañada con placer, disociada de concepción errónea, inducida.
5) Upekkhāsahagataṁ diṭṭhigatasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*5)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con concepción errónea, espontánea.
6) Upekkhāsahagataṁ diṭṭhigatasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*6)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con concepción errónea, inducida.
7) Upekkhāsahagataṁ dit 20 *ṭhigatavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.* *bac*	*7)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de concepción errónea, espontánea.
8) Upekkhāsahagataṁ diṭṭhigatavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*8)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de concepción errónea, inducida.
Imāni aṭṭha pi lobhasahagatacittāni nāma.	Estas ocho se denominan conciencias acompañadas con apego.

§4 Guía

Conciencias insanas (akusalacittāni). Cuando se analizan las conciencias insanas, el Abhidhamma primero las clasifica de acuerdo con su raíz (*mūla, hetu*) más prominente, ya sea apego (*lobha*), enojo (*dosa*) o ignorancia (*moha*). Apego y enojo, de acuerdo con el Abhidhamma, se excluyen mutuamente: no pueden coexistir en la misma conciencia. Así, aquellos estados de conciencia en donde el apego es la principal raíz se denominan "conciencias con raíz en el apego", de las cuales ocho se enumeran. Aquellos estados en donde el enojo es la principal raíz se denominan "conciencias con raíz en el enojo", de las cuales dos se enumeran. La tercera raíz insana, ignorancia, está presente en todas las conciencias insanas. Así, en aquellas conciencias con raíz en el apego y en aquéllas con raíz en el enojo, la ignorancia también se encuentra como una raíz subyacente. Sin embargo, hay tipos de conciencia en donde la ignorancia ocurre sin el acompañamiento del apego o del enojo. Estas conciencias —dos en número— se denominan conciencias en pura ignorancia o "conciencias con raíz en ignorancia" (véase el cuadro I.2).

Conciencias con raíz en el apego (lobhamūlacittāni). El Abhidhamma comienza el análisis de las tres clases de conciencias insanas distinguiendo las diferentes conciencias con raíz en el apego, porque el apego siempre se menciona en primer lugar entre las raíces insanas. El término pali *lobha* incluye todas las variedades de deseo desde la pasión intensa o codicia hasta el agrado sutil y

el apego. Las conciencias con raíz en el apego se dividen en ocho tipos con base en tres principios de diferenciación. El primero es la sensación concomitante (*vedanā*), ya sea una sensación placentera o indiferente; el segundo, es la presencia o ausencia de concepción errónea, y el tercero es la consideración si la conciencia es espontánea o inducida. De las permutaciones de estas tres distinciones, se obtienen ocho tipos de conciencia.

CUADRO I.2
Conciencias insanas (*akusalacittāni*)

	Raíz	*Sensación*	*Asociada*	*Disociada*	*Inducida*	*Número*
1	Apego	Placer	Concepción errónea	—	No	(1)
2	Apego	Placer	Concepción errónea	—	Sí	(2)
3	Apego	Placer	—	Concepción errónea	No	(3)
4	Apego	Placer	—	Concepción errónea	Sí	(4)
5	Apego	Indiferencia	Concepción errónea	—	No	(5)
6	Apego	Indiferencia	Concepción errónea	—	Sí	(6)
7	Apego	Indiferencia	—	Concepción errónea	No	(7)
8	Apego	Indiferencia	—	Concepción errónea	Sí	(8)
9	Enojo	Desplacer	Aversión	—	No	(9)
10	Enojo	Desplacer	Aversión	—	Sí	(10)
11	Ignorancia	Indiferencia	Duda	—	—	(11)
12	Ignorancia	Indiferencia	Agitación	—	—	(12)

Acompañada por placer (somanassasahagata). El término *somanassa*, placer, se deriva de *su* = placentera (buena) + *manas* = mente; por lo tanto literalmente significa un estado mental placentero. *Somanassa* es un tipo de sensación, específicamente un sensación mental placentera. Todas las conciencias están acompañadas por alguna sensación, que podría ser corporal o mental, agradable, desagradable o neutral. *Somanassa* es una sensación que es mental en vez de corporal, y agradable en vez de desagradable o neutral. Esta sensación "acompaña" (*sahagata*) este tipo de conciencia, en la que está inextricablemente mezclada, así como las aguas de dos ríos que se juntan, ellas están mezcladas y no pueden ser distinguidas.

El Abhidhamma describe cuatro conciencias con raíz en el apego que van acompañadas del placer. Las otras cuatro conciencias de esta clase van acompañadas de la indiferencia (*upekkhāsahagata*). La palabra *upekkhā* se usa a menudo en los textos pali para explicar la elevada cualidad de ecuanimidad o imparcialidad, el estado mental que no puede estar bajo la influencia de

prejuicios o preferencias. Aquí, sin embargo, el término se usa simplemente para explicar una sensación neutral, una sensación mental que no se inclina ni hacia el agrado ni hacia el rechazo. En contraste con las sensaciones agradables y desagradables que experimenta el objeto en formas diametralmente opuestas, *upekkhā* experimenta el objeto de una manera neutral. Es por esto que *upekkhā* o sensación indiferente también denominada *adukkhamasukhā vedanā*, sensación ni desagradable ni agradable.

Asociada con concepción errónea (diṭṭhigatasampayutta). Luego de dividir la conciencia con raíz en el apego en dos clases con base en la sensación —acompañada con placer o indiferencia— la misma conciencia se divide de nuevo conforme con su relación con la concepción errónea. La palabra *diṭṭhi* significa concepción (noción) y, a no ser que esté calificada por el prefijo *sammā*, "recta", generalmente se refiere a la concepción errónea (*micchā diṭṭhi*).[2] La concepción errónea acompaña las conciencias con raíz en el apego como una convicción, creencia, opinión o racionalización. La concepción podría reforzar el apego de donde la conciencia se originó proveyéndolo con una justificación racional o la misma concepción podría ser un objeto de apego por derecho propio. La concepción errónea está asociada en total con cuatro tipos de conciencia —dos acompañadas con placer y dos acompañadas con indiferencia. Las otras cuatro se disocian en concepción errónea (*diṭṭhigatavippayutta*), porque el apego opera en ellas sin ninguna justificación acompañante provista por una concepción.

Espontánea (asaṅkhārika). El tercer principio de diferenciación de las conciencias con raíz en el apego es la presencia o ausencia de inducción. El término *saṅkhāra*, que tiene muchos significados, se usa aquí en un sentido específico del Abhidhamma para explicar la inducción, instigación, incitación (*payoga*), o el uso de un expediente (*upāya*). Esta inducción podría ser impuesta por otros o podría originarse en uno mismo; los medios usados pueden ser corporales, verbales o puramente mentales. La instigación es corporal cuando alguien por medio del cuerpo induce en nosotros el surgimiento de ciertos tipos de conciencias que podrían resultar en sus correspondientes acciones. Es verbal cuando los medios empleados son una orden o poder de persuasión. Y es mental cuando, ya sea por la reflexión o la determinación de la voluntad, hacemos un esfuerzo deliberado, a pesar de la resistencia interna, para que se presenten ciertos tipos de conciencias. La inducción puede estar asociada ya sea con estados de conciencias insanos o sanos, como se verá más adelante. Aquella conciencia que surge espontáneamente, sin inducción o incitación por medio de un expediente, se denomina *espontánea*. Aquella conciencia que surge inducida o incitada por medio de un expediente se denomina *inducida*

[2] De acuerdo con el Vibhv., *diṭṭhigata* denota simplemente concepción errónea, el sufijo *gata* aquí no tiene ningún sentido especial.

(sasaṅkhārika). En las clases de conciencias con raíz en el apego, cuatro tipos no son inducidas o espontáneas y cuatro tipos son inducidas o incitadas.

§5 Conciencias con raíz en el enojo (Dosamūlacittāni)-2

9) Domanassasahagataṁ paṭighasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*9)* Una conciencia, acompañada con desplacer, asociada con aversión, espontánea.
10) Domanassasahagataṁ paṭighasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekan.ti.	*10)* Una conciencia, acompañada con desplacer, asociada con aversión, inducida.
Imāni dve pi paṭighasampayuttacittāni nāma.	Estas dos se denominan conciencias asociadas con aversión.

§5 Guía

Conciencias con raíz en el enojo (dosamūlacittāni). La segunda clase de conciencias insanas analizada en el Abhidhamma es aquélla con raíz en el enojo, la segunda de las tres raíces insanas. Esta conciencia es de dos tipos, distinguidos simplemente como espontánea e inducida. A diferencia de las conciencias con raíz en el apego, que pueden surgir con distintos tipos de sensaciones —placer o indiferencia— las conciencias con raíz en el enojo surgen con sólo un tipo de sensación, de no placer. De nuevo, a diferencia de las conciencias con raíz en el apego, las conciencias con raíz en el enojo no surgen en asociación de la concepción errónea. Si bien la concepción errónea puede motivar actos de enojo, de acuerdo con el Abhidhamma la concepción errónea no surge simultáneamente con el enojo, en la misma conciencia, sino en un momento anterior en un tipo diferente de conciencia.

Acompañada con desplacer (domanassasahagata). La sensación que acompaña los estados de conciencia con raíz en el enojo son de no placer. La palabra pali *domanassa*, derivada de *du* = mala + *manas* = mente, significa sensación mental desagradable. Esta sensación acompaña únicamente las conciencias con raíz en el enojo y estas conciencias están necesariamente acompañadas por esta sensación. Así, el no placer o sensación mental desagradable, es siempre insano; y a este respecto difiere de la sensación corporal desagradable, que es kammicamente indeterminada, y difiere del placer e indiferencia, que pueden ser sanos, insanos o indeterminados.

Asociada con aversión (paṭighasampayutta). Mientras las conciencias con raíz en el apego se dice que están explícitamente acompañadas con apego, las conciencias con raíz en el enojo (*dosa*) se exponen bajo el sinónimo de aversión (*paṭigha*). *Paṭigha* incluye todos los grados de aversión, del odio violento a la

sutil irritación. El término literalmente significa "golpeando contra", lo que indica una actitud mental de resistencia, rechazo o destrucción.

Si bien el no placer y la aversión siempre se acompañan uno al otro, sus cualidades deberían ser distinguidas. No placer (*domanassa*) es la experiencia de una sensación desagradable y aversión (*paṭigha*) es la actitud mental de mala voluntad o irritación. En términos de los cinco agregados, el no placer está incluido en el agregado de la sensación (*vedanākkhandha*), mientras que la aversión se incluye en el agregado de las formaciones mentales (*saṅkhārakkhandha*).

§6 Conciencias con raíz en la ignorancia (Mohamūlacittāni)-2

11) Upekkhāsahagataṁ vicikicchāsampayuttam ekaṁ.	*11)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con duda.
12) Upekkhāsahagataṁ uddhaccasampayuttam ekan ti.	*12)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con agitación.
Imāni dve momūhacittāni nāma.	Estas dos se denominan conciencias en pura ignorancia.
Icc' evaṁ sabbathā pi dvādasākusalacittāni samattāni.	Así finaliza, en conjunto, los doce tipos de conciencias insanas.

§6 Guía

Conciencias con raíz en la ignorancia (mohamūlacittāni). Esta última clase de conciencias insanas incluye aquellas conciencias en las cuales las otras dos raíces insanas —apego y enojo— están ausentes. Generalmente la ignorancia hace también surgir el apego o el enojo. Pero si bien la ignorancia está siempre presente como raíz en las conciencias acompañadas por el apego y el enojo, su función allí es subordinada. En estos dos últimos tipos de conciencias insanas, sin embargo, sólo la ignorancia está presente como una raíz insana, y por lo tanto se clasifican como conciencias con raíz en la ignorancia. Debido a que la función de la ignorancia es especialmente evidente en estos dos tipos de conciencias que se describen como conciencias "en pura ignorancia" (*momūhacitta*), la palabra pali *momūha* es una intensificación de *moha*, ignorancia. Hay dos tipos de conciencias en donde la ignorancia es especialmente prominente: una está asociada con duda, la otra con agitación.

Acompañada con indiferencia (upekkhāsahagata). Aun si un objeto deseable está presente cuando surge una conciencia con raíz en la ignorancia, éste no se experimenta como deseable y por lo tanto no surge sensación mental agradable (*somanassa*). Similarmente, un objeto indeseable no se experimenta

como tal y por lo tanto no surge sensación mental desagradable (*domanassa*). Además, cuando la mente esta poseída por duda o agitación, no tiene la capacidad de formar una determinada evaluación positiva o negativa del objeto, y por lo tanto no puede estar asociada ya sea con sensación agradable o desagradable. Por estas razones la sensación que acompaña estas dos conciencias es neutral, la sensación de indiferencia (*upekkhā*).

Asociada con duda (vicikicchāsampayutta). Los comentaristas dan dos explicaciones etimológicas del término *vicikicchā*: *i)* molestia debida al pensamiento perplejo, y *ii)* carente del remedio del conocimiento.[3] Estas dos explicaciones indican que (duda) *vicikicchā*, significa perplejidad, escepticismo o indecisión, debido al predominio de la ignorancia. La conciencia asociada con esta duda es el primer tipo de conciencia con raíz en la ignorancia.

Asociada con agitación (uddhaccasampayutta). Agitación es desasosiego, distracción mental o perturbación; y la conciencia afectada por esta agitación es el segundo tipo de conciencia con raíz en la ignorancia. De acuerdo con el Abhidhamma, el factor mental agitación se encuentra en las doce conciencias insanas (véase capítulo II, §13), pero en las otras once conciencias su fuerza (*satti*) es relativamente débil y su función es secundaria. Sin embargo, en este último tipo de conciencia, la agitación es el factor principal; así, sólo este último tipo de conciencia se describe como conciencia asociada con agitación.

Debe notarse que en la descripción de estas dos conciencias con raíz en la ignorancia no se les califica en términos de espontáneas o inducidas. Los comentaristas ofrecen diferentes explicaciones sobre la causa de esta omisión. El *Vibhāvinī-Ṭīkā* y el *Mahā-Ṭīkā* del *Visuddhimagga* mantienen que la distinción en términos de conciencias inducidas (y espontáneas) se omite porque ninguna alternativa es aplicable. Señalan que debido a que estas dos conciencias carecen de agudeza natural, no pueden ser descritas como espontáneas; y ya que no surgen deliberadamente, no pueden ser descritas como inducidas. Ledi Sayadaw, sin embargo, rechaza esta posición, manteniendo que estas conciencias son exclusivamente espontáneas. Él sostiene: "Dado que estas dos conciencias ocurren en los seres naturalmente, por su naturaleza intrínseca, ellas no necesitan ser producidas por inducción alguna o por el uso de un expediente. Ellas siempre ocurren sin problemas o dificultades. Por lo tanto, son exclusivamente espontáneas, y esto debería considerarse la causa de la no mención aquí de la distinción por medio de inducción".

[3] *i) Vici (vicinanto)* = inquiriendo + *kicch* = ser molestado (verbo pasivo); *ii) vi* = carente de + *cikicchā* = remedio.

§7 Resumen de conciencias insanas

Aṭṭhadhā lobhamūlāni	Ocho tienen raíz en el apego,
Dosamūlāni ca dvidhā	dos en el enojo y
Mohamūlāni ca dve' ti	dos en la ignorancia.
Dvādas' ākusalā siyuṁ.	Así hay doce tipos de conciencias insanas.

§7 Guía

Las ocho conciencias con raíz en el apego podrían ser ilustradas por los siguientes ejemplos:

1 Con placer, la concepción de que no está mal robar, un niño espontáneamente roba una manzana de un puesto de frutas.
2 Con placer, con la misma concepción, él roba una manzana inducido por un amigo.
3-4 Igual que 1 y 2 excepto que el niño no tiene concepción errónea.
5-8 Estas cuatro son paralelas a 1-4 excepto que se roba con sensación neutral.

Los dos tipos con raíz en el enojo podrían ser ilustrados así:

9 Con enojo un hombre mata a otro en acto espontáneo de ira.
10 Con enojo un hombre mata a otro con premeditación.

Los dos tipos con raíz en la ignorancia podrían ser ilustrados así:

11 Una persona, debido a la ignorancia, duda sobre la iluminación de Buddha o de la eficacia del Dhamma como camino hacia la liberación.
12 Una persona está tan distraída que no puede enfocar su mente en ningún objeto.

Conciencias sin raíz-18
(Ahetukacittāni)

§8 Conciencias resultantes insanas (Akusalavipākacittāni)-7

1) Upekkhāsahagataṁ cakkhuviññāṇaṁ; tathā	*1)* Conciencia del ojo acompañada con indiferencia; asimismo
2) Sotaviññāṇaṁ,	*2)* Conciencia del oído,
3) Ghānaviññāṇaṁ,	*3)* Conciencia de la nariz,
4) Jivhāviññāṇaṁ;	*4)* Conciencia de la lengua;

5) Dukkhasahagataṁ kāyaviññāṇaṁ;	*5)* Conciencia del cuerpo acompañada con dolor;
6) Upekkhāsahagataṁ sampaṭicchanacittaṁ;	*6)* Conciencia de recepción acompañada con indiferencia;
7) Upekkhāsahagataṁ santīraṇacittañ cā ti.	*7)* Conciencia de investigación acompañada con indiferencia.
Imāni satta pi akusalavipākacittāni nāma.	Estas siete se denominan conciencias resultantes insanas.

§8 Guía

Conciencias sin raíz (ahetukacittāni). El término *ahetuka* significa sin raíces y califica aquellos tipos de conciencias que carecen de los factores mentales denominados *hetu*, raíces. Estos tipos, 18 en número, no contienen ninguna de las tres raíces insanas —apego, enojo e ignorancia— ni contienen ninguna de las raíces buenas —no apego, no enojo y no ignorancia— que pueden ser tanto sanas o indeterminadas. Debido a que una raíz es un factor que le da estabilidad a la conciencia, las conciencias que carecen de raíces son más débiles que aquellas que poseen raíces. Las 18 conciencias de esta categoría se dividen en tres grupos: resultantes insanas, resultantes sanas y conciencias funcionales (véase el cuadro I.3).

CUADRO I.3
Conciencias sin raíz

	Tipo	*Sensación*	*Conciencia*	*Número*
1	Resultante insana	Indiferencia	Conciencia del ojo	(13)
2	Resultante insana	Indiferencia	Conciencia del oído	(14)
3	Resultante insana	Indiferencia	Conciencia de la nariz	(15)
4	Resultante insana	Indiferencia	Conciencia de la lengua	(16)
5	Resultante insana	Dolor	Conciencia del cuerpo	(17)
6	Resultante insana	Indiferencia	Conciencia de recepción	(18)
7	Resultante insana	Indiferencia	Conciencia de investigación	(19)
8	Resultante sana	Indiferencia	Conciencia del ojo	(20)
9	Resultante sana	Indiferencia	Conciencia del oído	(21)
10	Resultante sana	Indiferencia	Conciencia de la nariz	(22)
11	Resultante sana	Indiferencia	Conciencia de la lengua	(23)
12	Resultante sana	Agrado	Conciencia del cuerpo	(24)
13	Resultante sana	Indiferencia	Conciencia de recepción	(25)
14	Resultante sana	Placer	Conciencia de investigación	(26)
15	Resultante sana	Indiferencia	Conciencia de investigación	(27)
16	Funcional	Indiferencia	Conciencia adv. puerta cinco sentidos	(28)
17	Funcional	Indiferencia	Conciencia adv. puerta para la mente	(29)
18	Funcional	Placer	Conciencia que produce el sonreír	(30)

Conciencias resultantes insanas (akusalavipākacittāni). La primera categoría de conciencias sin raíz comprende los siete tipos de conciencias que son resul-

tados del kamma insano. Estos tipos de conciencias no son insanas en sí mismas, sino kammicamente indeterminadas (*abyākata*). Aquí el término "insanas" (*akusala*) significa que son resultados producidos por el kamma insano; esta palabra (*akusala*) califica, no a los estados de conciencia, sino el kamma de donde provienen.

Conciencia del ojo (cakkhuviññāṇa). Los primeros cinco tipos de conciencias en ambas clases, las resultantes insanas y las resultantes sanas, son aquellas que se fundamentan en la materia sensitiva (*pasāda*) del ojo, oído, nariz, lengua y cuerpo. Estas diez conciencias son designadas colectivamente "los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos" (*dvi-pañcaviññāṇa*).

La conciencia del ojo surge de la sensibilidad visual (*cakkhu-pasāda*). Su función es simplemente ver, conocer directa e inmediatamente, el objeto visible. Los otros tipos de conciencias de los sentidos también surgen de sus respectivas sensibilidades y sus funciones son simplemente conocer sus respectivos objetos —escuchar, oler, gustar y sentir (los objetos). En el caso de las resultantes insanas, el objeto es desagradable o indeseable (*aniṭṭha*). Sin embargo, el impacto del objeto con las primeras cuatro facultades sensitivas es débil y por lo tanto la sensación asociada es neutral, es decir, indiferencia. Pero en el caso de la conciencia del cuerpo resultante insana, el impacto del objeto con la facultad del cuerpo es fuerte, y por lo tanto la sensación asociada es dolor corporal (*dukkha*).

Conciencia de recepción (sampaṭicchanacitta). Cuando un objeto de los sentidos entra en contacto con la facultad sensitiva en una de las cinco puertas de los sentidos, por ejemplo, la forma visible con el ojo, primero surge una conciencia advirtiendo el objeto. Inmediatamente después de esto, la conciencia del ojo surge viendo esa forma. Este acto visual dura un solo momento mental. Inmediatamente después surge una conciencia que aprehende o "recibe" el objeto que fue visto por la conciencia del ojo. Ésta es la conciencia de recepción, que es el resultado del mismo tipo de kamma que produjo la conciencia del ojo.

Conciencia de investigación (santīraṇacitta). Ésta es otra conciencia resultante sin raíz, que surge inmediatamente después de la conciencia de recepción. Su función es investigar o examinar el objeto que acaba de ser conocido por la conciencia del sentido y aprehendido por la conciencia de recepción. La conciencia de recepción y la conciencia de investigación surgen sólo en las puertas de los cinco sentidos, y ambas son resultados del kamma pasado.

§9 Conciencias sin raíz resultantes sanas (Kusalavipāka-ahetukacittāni)-8

8) Upekkhāsahagataṁ cakkhuviññāṇaṁ; tathā — *8)* Conciencia del ojo acompañada con indiferencia; asimismo

9) Sotaviññāṇaṁ,	*9)* Conciencia del oído,
10) Ghānaviññāṇaṁ,	*10)* Conciencia de la nariz,
11) Jivhāviññāṇaṁ;	*11)* Conciencia de la lengua;
12) Sukhasahagataṁ kāyaviññāṇaṁ;	*12)* Conciencia del cuerpo acompañada con agrado;
13) Upekkhāsahagataṁ sampaṭicchanacittaṁ;	*13)* Conciencia de recepción acompañada con indiferencia;
14) Somanassasahagataṁ santīraṇacittaṁ;	*14)* Conciencia de investigación acompañada con placer;
15) Upekkhāsahagataṁ santīraṇacittañ cā ti.	*15)* Conciencia de investigación acompañada con indiferencia.
Imāni aṭṭha pi kusalavipākāhetukacittāni nāma.	Estas ocho se denominan conciencias sin raíz resultantes sanas.

§9 Guía

Conciencias sin raíz resultantes sanas (kusalavipāka-ahetukacittāni). Los ocho tipos de conciencias de esta categoría son resultado del kamma sano. En la designación del grupo anterior, el término *ahetuka* no fue incluido porque todas las resultantes insanas son sin raíz; no hay resultantes insanas que están acompañadas con raíces. Sin embargo, como se verá más adelante, las resultantes sanas pueden estar acompañadas con raíces, es decir, por raíces hermosas que son kammicamente indeterminadas (*abyākata*). Para distinguir las resultantes sanas que son sin raíz de aquéllas con raíz, el término *ahetuka* se incluye en su designación de grupo.

Siete de estos tipos de conciencia corresponden con las resultantes insanas. Pero mientras las resultantes insanas surgen respecto de un objeto indeseable, las resultantes sanas surgen respecto de un objeto que es deseable (*iṭṭha*) o extremadamente deseable (*ati-iṭṭha*). Aquí las primeras cuatro conciencias de los sentidos, como sus contrapartes, están asociadas con indiferencia, esto es, sensación neutral; pero el impacto del objeto en el cuerpo al ser fuerte, la sensación asociada con la conciencia del cuerpo resultante sana es corporal agradable (*sukha*).

Las resultantes sanas sin raíz incluyen un tipo de conciencia sin contraparte entre las resultantes insanas. Ésta es una conciencia de investigación acompañada con placer (*somanassa*). Mientras que la conciencia de investigación resultante del kamma insano está siempre acompañada por sensación neutral, aquella resultante del kamma sano es de dos tipos: una acompañada por sensación neutral, que surge con relación a un objeto moderadamente deseable, y otra acompañada con placer, que surge cuando el objeto es especialmente deseable. Así, hay ocho tipos de conciencias en esta categoría, en contraste a los siete tipos que se encuentran en la categoría anterior.

§10 Conciencias funcionales sin raíz (Ahetukakiriya-cittāni)-3

16) Upekkhāsahagataṁ pañcadvārāvajjanacittaṁ; tathā	*16)* Conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos acompañada con indiferencia; asimismo
17) Manodvārāvajjanacittaṁ;	*17)* Conciencia de advertencia en la puerta de la mente;
18) Somanassasahagataṁ hasituppādacittañ cā ti.	*18)* Conciencia que produce el sonreír acompañada con placer.
Imāni tīṇi pi ahetukakiriyacittāni nāma.	Estas tres se denominan conciencias funcionales sin raíz.
Icc' evaṁ sabbathā pi aṭṭhāras' āhetukacittāni samattāni.	Así finaliza, en conjunto, los dieciocho tipos de conciencias sin raíz.

§10 Guía

Conciencias funcionales sin raíz (*ahetukakiriyacittāni*). Los restantes tres tipos de conciencias entre las *ahetukas* no son resultados del kamma. Pertenecen a la categoría denominada *kiriya*, traducida aquí como "funcional" para indicar que realizan tareas que no tienen ningún poder kammico. Tales tipos de conciencia no son ni kamma ni resultado del kamma. En esta categoría, tres tipos de conciencias son sin raíz, el resto son con raíces (descrito posteriormente).

Conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos (pañcadvārāvajjanacitta). Cuando un objeto externo entra en contacto con uno de los cinco órganos de los sentidos, antes que la conciencia apropiada del sentido surja —por ejemplo, la conciencia del ojo viendo una forma— otra conciencia debe haber surgido primero. Esta conciencia es la conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos, que tiene la función de advertir (*āvajjana*) cualquier objeto que se presenta en cada una de las cinco puertas (*dvāra*) de los sentidos. Esta conciencia no ve, no oye, no huele, no gusta, ni toca el objeto. Simplemente se dirige hacia el objeto, de este modo hace posible que la conciencia del sentido surja inmediatamente después.

Conciencia de advertencia en la puerta de la mente (manodvārāvajjanacitta). Este tipo de conciencia puede surgir ya sea en el proceso cognitivo que ocurre en las cinco puertas de los sentidos o en el proceso que ocurre en la puerta de la mente. En cada caso realiza una función diferente. Cuando ocurre en un proceso de las cinco puertas se denomina conciencia de determinación, *votthapanacitta.* Su función aquí es determinar o definir el objeto que ha sido conocido por la conciencia del sentido. En el proceso de las cinco puertas, la conciencia de determinación sucede a la conciencia de investigación.

Después de que la conciencia de investigación examina el objeto, la conciencia de determinación lo discrimina.

En el proceso de la puerta de la mente —un proceso cognitivo que ocurre por medio de la facultad interna de ideación— este mismo tipo de conciencia realiza otra función. Su función aquí es advertir el objeto que aparece en la puerta de la mente. En este papel, esta conciencia se conoce como conciencia de advertencia en la puerta de la mente.

Conciencia que produce el sonreír (hasituppādacitta). Ésta es una conciencia peculiar a los Arahants, que incluye a Buddhas y Paccekabuddhas quienes son también clases de Arahants. Su función es hacer que los Arahants sonrían con relación a los fenómenos de la esfera de los sentidos. De acuerdo al Abhidhamma, los Arahants pueden sonreír con cinco conciencias —las cuatro conciencias funcionales hermosas de la esfera de los sentidos (véase el capítulo I, §15) y la conciencia sin raíz que produce el sonreír aquí mencionada.

§11 Resumen de las conciencias sin raíz

Satt' ākusalapākāni puññapākāni aṭṭhadhā	Siete son las resultantes insanas.
Kriyācittāni tīṇi ti aṭṭhārasa ahetukā.	Las resultantes sanas son ocho.
	Tres son las funcionales.
	Así, las sin raíz son dieciocho.

§12 Conciencias hermosas (Sobhanacittāni)

Pāpāhetukamuttāni sobhanānī ti vuccare	Excluyendo aquellas que son malas y las sin
Ekūnasaṭṭhi cittāni ath' ekanavutī pi vā.	raíz, el resto se denominan "hermosas".
	Ellas son cincuenta y nueve o noventa y uno.

§12 Guía

Conciencias hermosas (sobhanacittāni). Las conciencias hermosas incluyen todas las conciencias "excluyendo aquellas que son malas", es decir, los 12 tipos de conciencias insanas, y "las sin raíz", los 18 tipos que carecen absolutamente de raíces. Estas conciencias se denominan "hermosas" porque están acompañadas por factores mentales hermosos (*cetasikas*, véase el capítulo II, §§5-8).

Debería comprenderse que las hermosas (*sobhana*) tienen un rango mayor que las sanas (*kusala*). Las hermosas incluyen todas las conciencias sanas, pero también a las conciencias resultantes y funcionales que poseen factores mentales hermosos. Estas últimas conciencias no son sanas, sino kammicamente indeterminadas (*abyākata*). Las hermosas comprenden las 24

conciencias de la esfera de los sentidos (que se definen a continuación) y también todas las conciencias de la esfera de la materia sutil, las conciencias de la esfera inmaterial y las conciencias ultramundanas. Todas aquellas conciencias aparte de las hermosas se denominan *asobhana*, no hermosas.

Cincuenta y nueve o noventa y uno. Las 59 conciencias hermosas se obtienen así: 24 de la esfera de los sentidos + 15 de la esfera materia sutil + 12 de la esfera inmaterial + 8 ultramundanas. El total de 91 se obtiene dividiendo las ultramundanas en 40 tipos en vez de ocho, como se explicará más adelante (véase el capítulo I, §§30-31).

Conciencias hermosas de la esfera de los sentidos-24
(Kāmāvacara-sobhanacittāni)

§13 Conciencias sanas de la esfera de los sentidos (Kāmāvacara-kusalacittāni)-8

1) Somanassasahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*1)* Una conciencia, acompañada con placer, asociada con entendimiento, espontánea.
2) Somanassasahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*2)* Una conciencia, acompañada con placer, asociada con entendimiento, inducida.
3) Somanassasahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*3)* Una conciencia, acompañada con placer, disociada de entendimiento, espontánea.
4) Somanassasahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*4)* Una conciencia, acompañada con placer, disociada de entendimiento, inducida.
5) Upekkhāsahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*5)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con entendimiento, espontánea.
6) Upekkhāsahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*6)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con entendimiento, inducida.
7) Upekkhāsahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*7)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de entendimiento, espontánea.
8) Upekkhāsahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekan ti.	*8)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de entendimiento, inducida.
Imāni aṭṭha pi sahetuka-kāmāvacara-kusala-cittāni nāma.	Estas ocho se denominan conciencias sanas con raíces de la esfera de los sentidos.

§13 Guía

Conciencias sanas de la esfera de los sentidos (kāmāvacara-kusala-cittāni). Esta clase de conciencia se divide en ocho tipos sobre la base de tres principios de

diferenciación. Primero es la sensación concomitante que en cuatro casos es placer (*somanassa*), es decir, sensación mental placentera, y en cuatro casos indiferencia (*upekkhā*), es decir, sensación mental neutral; el segundo, es la presencia o ausencia de entendimiento, y el tercero, es el par de espontáneas e inducidas (véase el cuadro I.4)

CUADRO I.4
Conciencias hermosas de la esfera de los sentidos

	Sensación	*Entendimiento*	*Inducida*	*Sana*	*Resultante*	*Funcional*
1	Placer	Asociada con	No	(31)	(39)	(47)
2	Placer	Asociada con	Sí	(32)	(40)	(48)
3	Placer	Disociada de	No	(33)	(41)	(49)
4	Placer	Disociada de	Sí	(34)	(42)	(50)
5	Indiferencia	Asociada con	No	(35)	(43)	(51)
6	Indiferencia	Asociada con	Sí	(36)	(44)	(52)
7	Indiferencia	Disociada de	No	(37)	(45)	(53)
8	Indiferencia	Disociada de	Sí	(38)	(46)	(54)

Asociada con entendimiento (ñāṇasampayutta). El entendimiento comprende las cosas como son (*yathāsabhāvaṁ*). En las conciencias asociadas con entendimiento, el término ñāṇa se refiere al factor mental de la sabiduría (*paññācetasika*), que también representa la raíz no ignorancia (*amoha*). Las conciencias disociadas de entendimiento (*ñāṇavippayutta*) carecen de este factor de sabiduría, pero esto no implica la existencia de no conocimiento (*avijjā*) o ignorancia (*moha*), que pertenece únicamente a las conciencias insanas.

Espontánea. De acuerdo con el comentario, uno realiza una buena acción sin inducción debido a buena salud física y mental, buena comida, clima, etc., y como resultado de haber realizado acciones similares en el pasado. La inducción ocurre por medio de otra (persona) o por deliberación personal, como se explicó anteriormente (§4 Guía).

Con raíces (sahetuka). Las cuatro conciencias sanas asociadas con entendimiento poseen las tres raíces buenas; las cuatro disociadas de entendimiento poseen no apego o generosidad y no enojo o benevolencia, pero la ignorancia está ausente.

Las ocho conciencias sanas de la esfera de los sentidos se pueden ilustrar con los siguientes ejemplos:

1) Alguien realiza un acto de generosidad con placer, comprendiendo que es una acción sana, espontáneamente sin inducción.
2) Alguien realiza la misma buena acción, con entendimiento, después de deliberar o inducido por otro.
3) Alguien realiza un acto de generosidad con placer, sin inducción, pero sin comprender que es una acción sana.

4 Alguien realiza un acto de generosidad con placer, sin entendimiento, después de deliberación o inducido por otro.
5-8 Estos tipos de conciencia deberían entenderse de la misma manera que los cuatro precedentes, pero con sensación neutral en vez de sensación agradable.

Estas ocho conciencias se denominan sanas (*kusala*) o meritorias (*puñña*) porque inhiben las impurezas y producen buenos resultados. Estas ocurren en los seres ordinarios (*puthujjana*) y en los aprendices (*sekkha*) —nobles discípulos en los tres niveles inferiores de entrada en la corriente, retorno y sin retorno— cada vez que ellos realizan acciones corporales y acciones verbales sanas y cada vez que generan estados mentales sanos de la esfera de los sentidos. Estas conciencias no ocurren en los Arahants, cuyas acciones carecen de poder kammico.

§14 Conciencias resultantes de la esfera de los sentidos (Kāmāvacara-vipākacittāni)-8

9) Somanassasahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	9) Una conciencia, acompañada con placer, asociada con entendimiento, espontánea.
10) Somanassasahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	10) Una conciencia, acompañada con placer, asociada con entendimiento, inducida.
11) Somanassasahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	11) Una conciencia, acompañada con placer, disociada de entendimiento, espontánea.
12) Somanassasahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	12) Una conciencia, acompañada con placer, disociada de entendimiento, inducida.
13) Upekkhāsahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	13) Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con entendimiento, espontánea.
14) Upekkhāsahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	14) Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con entendimiento, inducida.
15) Upekkhāsahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	15) Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de entendimiento, espontánea.
16) Upekkhāsahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekan ti.	16) Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de entendimiento, inducida.
Imāni aṭṭha pi sahetuka-kāmāvacara-vipāka-cittāni nāma.	Estas ocho se denominan conciencias resultantes con raíces de la esfera de los sentidos.

§14 Guía

Conciencias resultantes con raíces de la esfera de los sentidos (sahetuka-kāmāvacara-vipākacittāni). Así como hay ocho tipos de conciencias sanas, también hay

ocho tipos correspondientes de conciencias resultantes. Estas ocho conciencias son los efectos del kamma de las conciencias sanas de la esfera de los sentidos. Para diferenciarlas de las resultantes sin raíz del kamma sano, éstas se describen como *sahetuka*, "con raíces". Tanto las resultantes sanas sin raíz y las resultantes con raíz son producidas por las mismas ocho conciencias sanas, pero los dos grupos difieren en sus cualidades y funciones. Estas diferencias se aclararán cuando se estudien las funciones de la conciencia (véase el capítulo III, §§8-11).

§15 Conciencias funcionales de la esfera de los sentidos (Kāmāvacara-kriyācittāni)-8

17) Somanassasahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*17)* Una conciencia, acompañada con placer, asociada con entendimiento, espontánea.
18) Somanassasahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*18)* Una conciencia, acompañada con placer, asociada con entendimiento, inducida.
19) Somanassasahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*19)* Una conciencia, acompañada con placer, disociada de entendimiento, espontánea.
20) Somanassasahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*20)* Una conciencia, acompañada con placer, disociada de entendimiento, inducida.
21) Upekkhāsahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*21)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con entendimiento, espontánea.
22) Upekkhāsahagataṁ ñāṇasampayuttaṁ sasaṅkhārikam ekaṁ.	*22)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, asociada con entendimiento, inducida.
23) Upekkhāsahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ asaṅkhārikam ekaṁ.	*23)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de entendimiento, espontánea.
24) Upekkhāsahagataṁ ñāṇavippayuttaṁ sasaṅkhārikam ekan ti.	*24)* Una conciencia, acompañada con indiferencia, disociada de entendimiento, inducida.
Imāni aṭṭha pi sahetuka-kāmāvacara-kriyācittāni nāma.	Estas ocho se denominan conciencias funcionales con raíces de la esfera de los sentidos.
Icc' evaṁ sabbathā pi catuvīsati sahetuka-kāmāvacara-kusala-vipāka-kriyācittāni samattāni.	Así finalizan, en conjunto, las veinticuatro conciencias sanas, resultantes y funcionales con raíces de la esfera de los sentidos.

§15 Guía

Conciencias funcionales con raíces de la esfera de los sentidos (sahetuka-kāmāvacara-kriyācittāni). Mientras las ocho conciencias sanas de la esfera de los sentidos ocurren en los seres ordinarios y los aprendices, estas no ocurren en Buddhas y Arahants, quienes han trascendido el ciclo del kamma y la existencia futura en los planos de renacimiento. Sin embargo, en los Buddhas y Arahants surgen ocho tipos de conciencia que son sus exactas contrapartes. Éstas se denominan *kriyā* (*kiriya*) o conciencias funcionales porque realizan sus fun-

ciones sin dejar ningún residuo kammico. Debido a que un Buddha o un Arahant ha erradicado todos los vestigios de ignorancia y apego, es decir, las causas del renacer, no hay forma de que sus buenas acciones generen resultados futuros. Estas acciones meramente surgen, realizan alguna función, y luego desaparecen sin dejar residuo.

§16 Resumen de las conciencias hermosas de la esfera de los sentidos

Vedanā-ñāṇa-saṅkhārabhedena catuvīsati
Sahetu-kāmāvacarapuññapākakriyā matā.

Las conciencias sanas, resultantes y funcionales con raíz de la esfera de los sentidos son veinticuatro diferenciadas de acuerdo con la sensación, entendimiento e inducción.

§16 Guía

Las conciencias hermosas con raíces de la esfera de los sentidos se dividen en tres: sanas, resultantes y funcionales; y cada grupo se divide en ocho, por medio de la permutación por sensación —placentera o neutral; por la presencia o ausencia de entendimiento y, por espontaneidad o inducción. Así, hay en total 24 tipos de conciencias— las 12 asociadas con entendimiento tienen tres raíces, las otras doce tienen dos raíces. Estos tres grupos a menudo son referidos como *mahākusalas*, *mahāvipākas* y *mahākiriyas* —las grandes sanas, grandes resultantes y grandes funcionales— aunque los maestros dan diferentes explicaciones del prefijo *mahā*, que significa "grande".

§17 Resumen de las conciencias de la esfera de los sentidos

Kāme tevīsapākāni puññāpuññāni vīsati
Ekādasa kriyā cā ti catupaññāsa sabbathā.

En la esfera de los sentidos veintitrés son resultantes, veinte son sanas e insanas y once son funcionales. Así, hay en total cincuenta y cuatro.

§17 Guía

Los tipos de conciencias que se experimentan en la esfera de los sentidos totalizan 54. Éstos se clasifican de las siguiente manera:

Por clase
8 grandes sanas
12 insanas
23 resultantes:
7 resultantes insanas

8 resultantes sanas sin raíz
8 grandes resultantes sanas
11 funcionales:
3 funcionales sin raíz
8 grandes funcionales

Por sensación
18 con placer
32 con indiferencia
2 con desplacer
1 con agrado
1 con dolor

Por asociación con entendimiento y concepciones
16 asociadas
16 disociadas
22 ni asociadas ni disociadas

Por inducción
17 espontáneas
17 inducidas
20 ni espontáneas ni inducidas (= sin raíz y con raíz en la ignorancia)

El método monástico tradicional de enseñar el Abhidhamma exhorta a los estudiantes no sólo a reflexionar en estas listas sino también a memorizarlas. Son muy importantes cuando uno estudia los factores mentales incluidos en estos tipos de conciencias, como se expone en el próximo capítulo y en el Abhidhamma Piṭaka.

CONCIENCIAS DE LA ESFERA DE LA MATERIA SUTIL-15 (*Rūpāvacaracittāni*)

§18 Conciencias sanas de la esfera de la materia sutil (Rūpāvacara-kusalacittāni)-5

1) Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ pathamajjhāna-kusalacittaṁ.
2) Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ dutiyajjhāna-kusalacittaṁ.
3) Pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ tatiyajjhāna-kusalacittaṁ.
4) Sukh'-ekaggatā-sahitaṁ catutthajjhāna-kusalacittaṁ.
5) Upekkh'-ekaggatā-sahitaṁ pañcamajjhāna-kusalacittañ cā ti.
Imāni pañca pi rūpāvacara-kusalacittāni nāma.

1) Primera conciencia jhāna sana junto con aplicación inicial, aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.
2) Segunda conciencia jhāna sana junto con aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.
3) Tercera conciencia jhāna sana junto con interés placentero, placer y unificación.
4) Cuarta conciencia jhāna sana junto con placer y unificación.
5) Quinta conciencia jhāna sana junto con indiferencia y unificación.

Estas cinco se denominan conciencias sanas de la esfera de la materia sutil.

§19 Conciencias resultantes de la esfera de la materia sutil (Rūpāvacara-vipākacittāni)-5

1) Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ paṭhamajjhāna-vipākacittaṁ.	*1)* Primera conciencia jhāna resultante junto con aplicación inicial, aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.
2) Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ dutiyajjhāna-vipākacittaṁ.	*2)* Segunda conciencia jhāna resultante junto con aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.
3) Pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ tatiyajjhāna-vipākacittaṁ.	*3)* Tercera conciencia jhāna resultante junto con interés placentero, placer y unificación.
4) Sukh'-ekaggatā-sahitaṁ catutthajjhāna-vipākacittaṁ.	*4)* Cuarta conciencia jhāna resultante junto con placer y unificación.
5) Upekkh'-ekaggatā-sahitaṁ pañcamajjhāna-vipākacittañ cā ti.	*5)* Quinta conciencia jhāna resultante junto con indiferencia y unificación.
Imāni pañca pi rūpāvacara-vipākacittāni nāma.	Estas cinco se denominan conciencias resultantes de la esfera de la materia sutil.

§20 Conciencias funcionales de la esfera de la materia sutil (Rūpāvacara-kriyācittāni)-5

1) Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ paṭhamajjhāna-kriyācittaṁ.	*1)* Primera conciencia jhāna funcional junto con aplicación inicial, aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.
2) Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ dutiyajjhāna-kriyācittaṁ.	*2)* Segunda conciencia jhāna funcional junto con aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.
3) Pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ tatiyajjhāna-kriyācittaṁ.	*3)* Tercera conciencia jhāna funcional junto con interés placentero, placer y unificación.
4) Sukh'-ekaggatā-sahitaṁ catutthajjhāna-kriyācittaṁ.	*4)* Cuarta conciencia jhāna funcional junto con placer y unificación.
5) Upekkh'-ekaggatā-sahitaṁ pañcamajjhāna-kriyācittañ cā ti.	*5)* Quinta conciencia jhāna funcional junto con indiferencia y unificación.
Imāni pañca pi rūpāvacara-kriyācittāni nāma.	Estas cinco se denominan conciencias funcionales de la esfera de la materia sutil.
Icc' evaṁ sabbathā pi paṇṇarasa rūpāvacara-kusala-vipāka-kriyācittāni samattāni.	Así finalizan, en conjunto, los quince tipos de conciencias sanas, resultantes y funcionales de la esfera de la materia sutil.

§18-20 Guía

Conciencias de la esfera de la materia sutil (rūpāvacaracittāni). Esta esfera de conciencias incluye todas las conciencias que se "mueven en" o pertenecen al plano de existencia (*rūpabhūmi*) de la materia sutil, los mundos en los cuales la materia densa está ausente y sólo un residuo sutil de materia todavía

existe. El renacimiento en estos planos se alcanza por medio de los estados meditativos denominados jhānas,[4] estados elevados de concentración (*samādhi*). Los estados de conciencias que "frecuentan" este plano, porque están cualitativamente asociados con éste, se denominan conciencias de la esfera de la materia sutil.

Quince conciencias pertenecen a esta categoría —cinco sanas, cinco resultantes y cinco funcionales (véase el cuadro I.5). Las conciencias sanas de la esfera de la materia sutil son experimentadas por los seres ordinarios y aprendices (*sekkha*) que desarrollan jhānas en esta existencia. Sus correspondientes resultantes (*vipāka*) ocurren solamente en el plano de la materia sutil, en los seres que allí renacen como consecuencia del desarrollo de las jhānas. Las cinco jhānas funcionales (*kriyā*) son experimentadas únicamente por los Arahants que desarrollan jhānas.

CUADRO I.5
Conciencias de la esfera de la materia sutil

	Conciencia	*AI*	*AS*	*IP*	*P*	*U*	*Sanas*	*Resultantes*	*Funcionales*
1	Primera jhāna	■	■	■	■	■	(55)	(60)	(65)
2	Segunda jhāna		■	■	■	■	(56)	(61)	(66)
3	Tercera jhāna			■	■	■	(57)	(62)	(67)
4	Cuarta jhāna				■	■	(58)	(63)	(68)
5	Quinta jhāna					■	(59)	(64)	(69)

AI = Aplicación inicial; AS = Aplicación sostenida; IP = Interés placentero; P = Placer; U = Unificación

Los comentaristas derivan el vocablo pali *jhāna* de una raíz que significa "contemplar", y también de otra raíz que significa "consumir". Por lo tanto se denominan jhānas porque contemplan el objeto de cerca y porque consumen los estados adversos opuestos a la concentración.[5] Los estados adversos son los cinco impedimentos (*nīvaraṇa*): deseo sensual, mala voluntad, sopor y somnolencia, agitación y preocupación, y duda.

Las jhānas se alcanzan por medio de un método de meditación denominado tranquilidad o serenidad (*samathabhāvanā*). Este tipo de meditación implica el fortalecimiento de la facultad de concentración (*samādhi*). Fijando la mente en un objeto seleccionado, todas las distracciones mentales se eliminan. Los impedimentos se suprimen y la mente se absorbe totalmente en el objeto. El desarrollo de la tranquilidad se tratará en detalle más adelante (véase el capítulo IX, §§2-21).

El objeto de la conciencia jhāna es una imagen mental denominada signo conceptualizado (*paṭibhāganimitta*). Este signo es un concepto (*paññatti*), pero generalmente surge basado en una forma visible, y de aquí que estas jhānas pertenecen a la esfera de la materia sutil. El meditador que aspira a alcanzar jhāna puede elegir como objeto original de contemplación lo que

[4] También a veces denominadas *rūpajjhānas*, "absorciones de la materia sutil", para distinguirlas de las *arūpajjhānas* que vienen a continuación.

[5] *Ārammaṇ' upanijjhānato paccanīkajjhāpanato jhānaṁ.* Vism. IV, p. 119.

se denomina *kasiṇa*, por ejemplo un disco de color, en donde se fija la atención. Cuando la concentración madura, este objeto material da lugar a una replica visualizada de sí mismo denominado el signo adquirido (*uggaha-nimitta*), y éste a su vez da lugar al signo conceptualizado aprehendido como el objeto de jhāna.

Conciencia sana de la esfera de la materia sutil. Esta categoría comprende cinco conciencias distinguidas como las cinco jhānas, cada jhāna constituye un tipo distinto de conciencia. Las jhānas se enumeran en ese orden por dos razones: *i)* porque, cuando uno medita para alcanzar las jhānas, uno las alcanza en ese orden, y *ii*) porque Buddha las enseñó en ese orden.

Primera conciencia jhāna sana. Cada jhāna se define por medio de la selección de los concomitantes mentales denominados factores de jhāna (*jhānaṅga*). Entre los numerosos factores mentales incluidos en cada conciencia jhāna, son estos los que distinguen una jhāna específica de las otras jhānas y los que causan el proceso de absorción. La primera jhāna contiene cinco factores, como se enumeran en el texto. Para alcanzar la primera jhāna, estos cinco factores deben estar presentes en forma balanceada, contemplando intensamente el objeto y "consumiendo" los cinco impedimentos que obstruyen la absorción.

Aplicación inicial (vitakka). En los Suttas el término *vitakka* se usa con frecuencia en el sentido amplio de pensamiento, pero en el Abhidhamma se usa en un sentido técnico preciso para explicar el factor mental que monta o aplica la mente en el objeto.[6] Así como el favorito del rey ayuda al aldeano a llegar al palacio, de la misma forma *vitakka* dirige la mente hacia el objeto. En la práctica para alcanzar jhāna, *vitakka* tiene la tarea específica de inhibir el impedimento de sopor y somnolencia (*thīnamiddha*).

Aplicación sostenida (vicāra). El término *vicāra* regularmente significa examen, pero aquí significa la aplicación sostenida de la mente en el objeto. Mientras *vitakka* es la aplicación de la mente y sus concomitantes en el objeto, *vicāra* es el continuo ejercicio de la mente en el objeto. Los Comentarios ofrecen varios símiles para resaltar la diferencia entre estos dos factores de jhāna. *Vitakka* es como el pájaro extendiendo sus alas para volar, *vicāra* es como el pájaro planeando en el aire con las alas extendidas. *Vitakka* es como la abeja descendiendo hacia la flor. *Vicāra* es como la abeja revoloteando encima de la flor. *Vitakka* es como la mano que agarra un plato de metal sin pulir. *Vicāra* es como la mano que frota el plato.[7] *Vicāra* en la jhānas inhibe temporalmente el impedimento de la duda (*vicikicchā*).

[6] *So hi ārammane cittaṁ āropeti.* Asl., p. 114.
[7] Vism. IV, pp. 89-91.

Interés placentero (pīti). *Pīti*, derivado del verbo *pīnayati*, que significa "refrescar", podría explicarse como deleite o interés placentero en el objeto. Este término se traduce frecuentemente como éxtasis, traducción que es adecuada para describir su papel como factor de jhāna pero no lo suficientemente amplia para abarcar todos sus matices.[8] Los comentaristas distinguen cinco grados de *pīti* que ocurren cuando uno está desarrollando concentración: interés placentero menor, interés placentero momentáneo, interés placentero llovedizo, interés placentero de flotación e interés placentero penetrante. El interés placentero menor tiene la capacidad de erizar los pelos del cuerpo. El interés placentero momentáneo es como relámpagos. El interés placentero llovedizo ocurre en el cuerpo una y otra vez como las olas en la costa. El interés placentero de flotación puede hacer levitar el cuerpo. El interés placentero penetrante se expande por todo el cuerpo como la inundación que llena una caverna. Este último se identifica con el *pīti* presente en jhāna.[9] *Pīti* como factor de jhāna inhibe el impedimento de la mala voluntad (*vyāpāda*).

Placer (sukha). Este factor de jhāna es sensación mental agradable. Es idéntico con *somanassa*, placer, y no con *sukha* de la sensación corporal agradable que acompaña la conciencia del cuerpo resultante sana. Este *sukha*, también traducido como dicha, se origina del no apego a los placeres sensuales; por lo tanto se describe como *nirāmisasukha*, felicidad espiritual o no terrenal. Contrarresta el impedimento de la agitación y preocupación (*uddhaccakukkucca*).

Si bien *pīti* y *sukha* están estrechamente ligados, se diferencian porque *pīti* es un factor mental que pertenece al agregado de las formaciones mentales (*saṅkhārakkhandha*), mientras que *sukha* es una sensación que pertenece al agregado de la sensación (*vedanākkhandha*). *Pīti* se compara con el deleite que el viajero cansado experimenta cuando encuentra un oasis, *sukha* al placer después de bañarse y beber.[10]

Unificación (ekaggatā). El término pali literalmente significa un (*eka*) punto (*agga*) estado (*tā*). Este factor mental es el componente primario de las cinco jhānas y la esencia de la concentración (*samādhi*). La unificación temporalmente inhibe el deseo sensual, una condición necesaria para alcanzar cualquier estado de meditación. *Ekaggatā* tiene la función de contemplar el objeto de cerca, la característica saliente de jhāna, pero no puede realizar su función solo. Requiere la acción conjunta de los otros cuatro factores de jhāna cada uno realizando su propia función especial: *vitakka* aplicando los estados asociados en el objeto, *vicāra* manteniéndolos allí, *pīti* deleitándose en el objeto y *sukha* experimentando placer en la jhāna.

[8] En el *Path of Purification*, la traducción del *Visuddhimagga*, Bhikkhu Ñāṇamoli lo ha traducido como felicidad (*happiness*). Esta traducción (en inglés) es frecuentemente usada para *sukha*, el próximo factor, y esto podría crear confusión entre los dos.

[9] Vism. IV, pp. 94-100.

[10] Para una explicación detallada de este símil, véase Asl., pp. 117-118; *Exps.*, pp. 155-156.

Segunda conciencia sana, etc. Las jhānas superiores se alcanzan eliminando sucesivamente los factores de jhāna más toscos y refinando los factores sutiles por medio de la concentración fortalecida. En los Suttas, Buddha expone cuatro jhānas enseñando que para progresar de la primera a la segunda jhāna se eliminan simultáneamente *vitakka* y *vicāra*. En el Abhidhamma, las jhānas son cinco al incluir una jhāna intermedia en la cual *vitakka* ha sido eliminado mientras que *vicāra* está presente. Ésta es la segunda jhāna en el esquema del Abhidhamma. En la tercera jhāna, *vicāra* también se elimina; en la cuarta se elimina *pīti*, y en la quinta jhāna *upekkhā*, sensación neutral, reemplaza a *sukha*, la sensación placentera concomitante. Así, mientras las conciencias de las primeras cuatro jhānas están asociadas con placer (*somanassasahita*), la conciencia de la quinta jhāna está asociada con sensación neutral (*upekkhāsahita*).

De acuerdo con el método de los Suttas, que enumera cuatro jhānas de la esfera de la materia sutil, la primera jhāna es idéntica a la primera jhāna del método del Abhidhamma. Sin embargo, la segunda jhāna del método de los Suttas se alcanza eliminando simultáneamente la aplicación inicial y la aplicación sostenida, y de esta manera tiene solamente tres factores de jhāna, interés placentero, placer y unificación, igual que la tercera jhāna del método del Abhidhamma. La tercera jhāna del método de los Suttas tiene dos factores, placer y unificación, la cuarta jhāna tiene dos factores, sensación neutral y unificación. Estas dos jhānas son equivalentes con la cuarta y quinta jhānas respectivamente del método del Abhidhamma.

Si bien los Suttas no mencionan el análisis en cinco jhānas en términos explícitos, proveen implícitamente una base para este análisis cuando Buddha hace la distinción entre tres tipos de concentración: concentración acompañada por aplicación inicial y aplicación sostenida; concentración sin aplicación inicial pero con aplicación sostenida; y concentración sin aplicación inicial y sin aplicación sostenida (*savitakka savicāra samādhi; avitakka vicāramatta samādhi; avitakka avicāra samādhi*; M., 128/iii, p. 162). La primera es obviamente la primera jhāna de ambos métodos; y la tercera es la segunda y las otras jhānas superiores del método de los Suttas, y la tercera y las otras jhānas superiores del método del Abhidhamma. Sin embargo, la segunda no está especificada en los Suttas y solamente se entiende como la segunda jhāna del método del Abhidhamma.

§21 Resumen de las conciencias de la esfera de la materia sutil

Pañcadhā jhānabhedena rūpāvacaramānasaṁ
Puññapākakriyābhedā taṁ pañcadasadhā bhave.

La conciencia de la esfera de la materia sutil es de cinco clases cuando se divide de acuerdo con las jhānas. Es de quince clases cuando se divide en sanas, resultantes y funcionales.

§21 Guía

Las cinco jhānas son 15 cuando ocurren como conciencias sanas, resultantes y funcionales. Cada conciencia jhāna del mismo nivel, ya sea sana, resultante o funcional, está definida por el mismo grupo de factores. Todas las conciencias de la esfera de la materia sutil están asociadas con entendimiento (*ñāṇasampayutta*), aunque el entendimiento, al no ser un factor específico de jhāna, no se menciona en las fórmulas. Así todas las conciencias de la esfera de la materia sutil tienen tres raíces, no apego, no enojo y no ignorancia.

Debería notarse que, en contraste con las conciencias sanas e insanas de la esfera de los sentidos, las conciencias de la esfera de la materia sutil no se distinguen como inducidas y espontáneas (*sasaṅkhārika-asaṅkhārika*). La misma distinción también se omite en la exposición de las conciencias inmateriales y ultramundanas. Esta omisión se debe a que cuando uno practica meditación para alcanzar jhāna, el sendero o la fruición, mientras uno depende del estímulo de los demás o de uno mismo, la mente aún no está en condiciones adecuadas para alcanzarlas. La distinción entre inducida y espontánea es apropiada en relación con la fase preliminar de la práctica que conduce a los estados, pero las conciencias en las que estos estados tienen lugar no poseen inducción o instigación. Así, ante la real imposibilidad de una jhāna o conciencia ultramundana inducida, la distinción entre inducida y espontánea es insostenible para estos tipos de conciencias.

La opinión que hemos expresado aquí difiere de la generalmente aceptada del *Vibhāvinī-Ṭīkā* de que, todas las jhānas requieren de algún esfuerzo preliminar (*pubbābhisaṅkhāra*), las conciencias jhānas nunca pueden ser denominadas espontáneas sino únicamente inducidas. Esta opinión es insostenible porque el esfuerzo preliminar que conduce a la jhāna no debería identificarse como el concomitante de "inducción" de las conciencias jhānas. Así, a pesar de la prestigiosa autoridad del *Vibhāvinī*, aún parece mejor considerar la distinción entre inducida-espontánea como irrelevante en los tipos superiores de conciencias.

A pesar de esto, Ledi Sayadaw sostiene que esta distinción es aplicable a las jhānas y las conciencias ultramundanas con razón de la distinción que se hace en los textos con respecto al modo de la práctica (*paṭipadā*) con que se alcanzan. El *Dhammasaṅgaṇī* distingue entre los estados alcanzados por medio de una práctica difícil (*dukkhapaṭipadā*), cuando las impurezas pueden únicamente suprimirse por intenso esfuerzo y mucho empeño, y la práctica fácil (*sukhapaṭipadā*), cuando las impurezas pueden suprimirse fácilmente, de un modo agradable. Ledi Sayadaw considera las conciencias jhāna o las conciencias ultramundanas de uno que las alcanza con práctica difícil como el equivalente de las conciencias inducidas en la esfera de los sentidos, y las conciencias jhāna o las conciencias ultramundanas de uno que las alcanza con práctica fácil como el equivalente de las conciencias espontáneas.

Sin embargo, si bien la opinión de Ledi Sayadaw es digna de mención, el hecho es que: *1)* el *Dhammasaṅgaṇī* inicialmente clasifica las jhānas y las conciencias ultramundanas sin ninguna referencia al modo de práctica, y *2)* en la sección donde se introduce la clasificación por modo de práctica, no se usa esta distinción como fundamento para enumerar los distintos tipos de jhānas o conciencias ultramundanas. Por lo tanto, es preferible excluir la distinción entre inducida y espontánea completamente de las conciencias jhānas, y también de las conciencias del sendero y fruición.

CONCIENCIAS DE LA ESFERA INMATERIAL-12
(*Arūpāvacaracittāni*)

§22 Conciencias sanas de la esfera inmaterial (Arūpāvacara-kusalacittāni)-4

1) Ākāsānañcāyatana-kusalacittaṁ.	*1)* Conciencia sana de la base del espacio infinito.
2) Viññāṇañcāyatana-kusalacittaṁ.	*2)* Conciencia sana de la base de la conciencia infinita.
3) Ākiñcaññāyatana-kusalacittaṁ.	*3)* Conciencia sana de la base de la nada.
4) N' evasaññān' āsaññāyatana-kusalacittañ cā ti.	*4)* Conciencia sana de la base de la ni percepción ni no percepción.
Imāni cattāri pi arūpāvacara-kusalacittāni nāma.	Estas cuatro se denominan conciencias sanas de la esfera inmaterial.

§23 Conciencias resultantes de la esfera inmaterial (Arūpāvacara-vipākacittāni)-4

1) Ākāsānañcāyatana-vipākacittaṁ.	*1)* Conciencia resultante de la base del espacio infinito.
2) Viññāṇañcāyatana-vipākacittaṁ.	*2)* Conciencia resultante de la base de la conciencia infinita.
3) Ākiñcaññāyatana-vipākacittaṁ.	*3)* Conciencia resultante de la base de la nada.
4) N' evasaññān' āsaññāyatana-vipākacittañ cā ti.	*4)* Conciencia resultante de la base de la ni percepción ni no percepción.
Imāni cattāri pi arūpāvacara-vipākacittāni nāma.	Éstas cuatro se denominan conciencias resultantes de la esfera inmaterial.

§24 Conciencias funcionales de la esfera inmaterial (Arūpāvacara-kriyācittāni)-4

1) Ākāsānañcāyatana-kriyācittaṁ.	*1)* Conciencia funcional de la base del espacio infinito.
2) Viññāṇañcāyatana-kriyācittaṁ.	*2)* Conciencia funcional de la base de la conciencia infinita.

3) Ākiñcaññāyatana-kriyācittaṁ.
4) N' evasaññān' āsaññāyatana-kriyācittañ cā ti.

Imāni cattāri pi arūpāvacara-kriyācittāni nāma.

Icc' evaṁ sabbathā pi dvādasa arūpāvacara-kusala-vipāka-kriyā-cittāni samattāni.

3) Conciencia funcional de la base de la nada.
4) Conciencia funcional de la base de la ni percepción ni no percepción.

Estas cuatro se denominan conciencias funcionales de la esfera inmaterial.
Así finaliza, en conjunto, los doce tipos de conciencias sanas, resultantes y funcionales de la esfera inmaterial.

§§22-24 Guía

Conciencias de la esfera inmaterial (*arūpāvacaracittāni*). Esta esfera de conciencia comprende las conciencias que pertenecen al plano inmaterial de existencia (*arūpabhūmi*), cuatro mundos en donde la materia ha sido totalmente trascendida y solamente existen conciencia y factores mentales. El renacimiento en estos cuatro mundos se logra por medio de las *arūpajjhānas*, las cuatro absorciones inmateriales o informes, que se alcanzan desarrollando concentración más allá de las cinco jhānas de la esfera de la materia sutil. La esfera inmaterial consiste en doce conciencias: cuatro conciencias sanas que ocurren en los seres ordinarios y aprendices, cuatro resultantes que ocurren cuando se renace en los mundos inmateriales, y cuatro funcionales que ocurren a los Arahants que alcanzan estos estados inmateriales.

La base del espacio infinito (ākāsānañcāyatana). La primera de las cuatro jhānas inmateriales es la base del espacio infinito. Para alcanzar este estado, el meditador que ha adquirido dominio de la quinta jhāna basada en el objeto kasina, extiende el signo conceptualizado del objeto kasina hasta que es inmensurable. Después remueve el objeto kasina atendiendo solamente el espacio por él ocupado, contemplando "espacio infinito". Cuando se contempla repetidamente de esta forma, surge con el tiempo una conciencia que tiene como objeto el concepto del espacio infinito (*ākāsapaññatti*). La expresión "base del espacio infinito", estrictamente se refiere al concepto de espacio infinito que sirve como objeto de la primera conciencia de la esfera inmaterial. Aquí, el término *āyatana*, "base", tiene el sentido de lugar o morada de la conciencia jhāna. Sin embargo, en un sentido derivado, la expresión "base del espacio infinito" también se refiere a la propia jhāna.

La base de la conciencia infinita (viññāṇañcāyatana). La conciencia que aquí se denomina infinita es la conciencia de la primera absorción inmaterial. Dado que la primera absorción inmaterial tiene como su objeto la base o concepto del espacio infinito, esto implica que la conciencia que toma ese espacio como objeto también comparte la característica de infinita. Por lo tanto, para alcanzar este estado el meditador toma como objeto la conciencia de la base

del espacio infinito, y la contempla como "conciencia infinita" hasta que surge la segunda absorción inmaterial.

La base de la nada (ākiñcaññāyatana). El tercer estado inmaterial tiene como objeto la presente no existencia, vaciedad, o aspecto aislado de la conciencia perteneciente a la base del espacio infinito. Prestando atención a la ausencia de esa conciencia surge la tercera absorción inmaterial tomando como objeto el concepto de la no existencia o nada (*natthibhāva-paññatti*) con respecto a la primera conciencia inmaterial.

La base de la ni percepción ni no percepción (n' evasaññān' āsaññāyatana.). Este cuarto y último estado inmaterial se denomina de esta manera porque no se puede decir si incluye o excluye percepción. En este tipo de conciencia, el factor de percepción (*saññā*) es tan sutil que ya no puede realizar la decisiva función de percepción, y por lo tanto, este estado no puede decirse que tiene percepción. Pero la percepción no está totalmente ausente sino que permanece de un modo residual; por lo tanto, no puede decirse que no hay percepción. Si bien se menciona únicamente la percepción, todos los otros constituyentes mentales de esta conciencia también existen en un estado de tal sutileza que no pueden ser descritos ni como existentes ni como no existentes. Esta cuarta absorción inmaterial toma como objeto la conciencia de la base de la nada, la tercera absorción inmaterial.

§25 Resumen de las conciencias de la esfera inmaterial

Ālambanappabhedena catudh' āruppamānasaṁ
Puññapākakriyābhedā puna dvādasadhā ṭhitaṁ.

La conciencia de la esfera inmaterial es de cuatro clases cuando se divide de acuerdo con los objetos. De nuevo, es de doce clases cuando se divide en sanas, resultantes y funcionales.

§25 Guía

Cuando se divide de acuerdo con los objetos. Con relación a cada tipo de conciencia de la esfera inmaterial, hay dos tipos de objetos (*ālambana*): uno es el objeto que la conciencia toma directamente (*ālambitabba*); el otro es el objeto que debe trascender (*atikkamitabba*). Sus relaciones se muestran en el cuadro I.6.

Las *arūpajjhānas* difieren de las *rūpajjhānas* en varios aspectos importantes. Mientras las *rūpajjhānas* pueden tomar varios objetos como las diferentes kasinas, etc., cada *arūpajjhāna* toma sólo un objeto específico a la misma. También, las *rūpajjhānas* se diferencian una de la otra con respecto a sus factores de jhāna —la primera tiene cinco factores, la segunda cuatro, etc. El meditador que desea alcanzar las jhānas superiores usa el mismo objeto y

elimina sucesivamente cada uno de los factores más sutiles hasta que alcanza la quinta jhāna. Pero para avanzar de la quinta *rūpajjhāna* a la primera *arūpajjhāna*, y de una *arūpajjhāna* a la próxima, no hay que trascender más factores de jhāna. En lugar de esto, el meditador avanza trascendiendo sucesivamente cada objeto.

CUADRO I.6
Conciencias de la esfera inmaterial

	Conciencia	*Objeto directo*	*Objeto a trascender*	*Sanas*	*Resultantes*	*Funcionales*
1	Base del espacio infinito	Concepto del espacio	Concepto de kasina	(70)	(74)	(78)
2	Base de la conciencia infinita	Conciencia del espacio infinito	Concepto del espacio	(71)	(75)	(79)
3	Base de la nada	Concepto de la no existencia	Conciencia del espacio infinito	(72)	(76)	(80)
4	Base de la ni percepción ni no percepción	Conciencia de la nada	Concepto de la no existencia	(73)	(77)	(81)

Todas las conciencias de las *arūpajjhānas* tienen los mismos dos factores de jhāna que la quinta *rūpajjhāna*, es decir, indiferencia y unificación. Por esta razón a veces las cuatro *arūpajjhānas* se mencionan como incluidas en la quinta *rūpajjhāna*. Como conciencias son diferentes porque pertenecen a diferentes esferas y porque tienen diferentes objetos que la quinta jhāna. Pero debido a que, como jhānas, están constituidas por los mismos dos factores de jhāna, a veces los maestros del Abhidhamma las consideran como modos de la quinta jhāna.

Colectivamente, las quince conciencias de la esfera de la materia sutil y las doce conciencias de la esfera inmaterial se designan como *mahaggatacitta* —conciencias sublimes, elevadas o exaltadas— porque están libres de los impedimentos y son estados mentales puros, elevados y excelentes.

Los 81 tipos de conciencias discutidos hasta aquí se denominan *lokiyacitta*, conciencias mundanas, porque pertenecen a los tres planos, el plano sensual (*kāmaloka*), el plano de la materia sutil (*rūpaloka*) y el plano inmaterial (*arūpaloka*).

CONCIENCIAS ULTRAMUNDANAS-8
(*Lokuttaracittāni*)

§26 Conciencias ultramundanas sanas (Lokuttara-kusalacittāni)-4

1) Sotāpatti-maggacittaṁ.

1) Conciencia del sendero de entrada en la corriente.

2) Sakadāgāmi-maggacittaṁ.

2) Conciencia del sendero de un retorno.

3) Anāgāmi-maggacittaṁ.	*3)* Conciencia del sendero de no retorno.
4) Arahatta-maggacittañ cā ti.	*4)* Conciencia del sendero del estado de Arahant.
Imāni cattāri pi lokuttara-kusalacittāni nāma.	Estas cuatro se denominan conciencias sanas ultramundanas.

§27 Conciencias ultramundanas resultantes (Lokuttara-vipākacittāni)-4

1) Sotāpatti-phalacittaṁ.	*1)* Conciencia de fruición de entrada en la corriente.
2) Sakadāgāmi-phalacittaṁ.	*2)* Conciencia de fruición de un retorno.
3) Anāgāmi-phalacittaṁ.	*3)* Conciencia de fruición de no retorno.
4) Arahatta-phalacittañ cā ti.	*4)* Conciencia de fruición del estado de Arahant.
Imāni cattāri pi lokuttara-vipākacittāni nāma.	Estas cuatro se denominan conciencias resultantes ultramundanas.
Icc' evaṁ sabbathā pi aṭṭha lokuttara-kusala-vipāka-cittāni samattāni.	Así finalizan, en conjunto, las ocho conciencias sanas y resultantes ultramundanas.

§28 Resumen de las conciencias ultramundanas

Catumaggappabhedena catudhā kusalaṁ taṭhā Pākaṁ tassa phalattā ti aṭṭhadh' ānuttaraṁ mataṁ.	La conciencia sana es de cuatro clases cuando se divide de acuerdo con los cuatro senderos. Asimismo los resultantes, que son sus frutos. Así, las conciencias ultramundanas deberían entenderse como de ocho clases.

§§26-28 Guía

Conciencias ultramundanas (lokuttaracittāni). Las conciencias ultramundanas son conciencias que pertenecen al proceso de trascender (*uttara*) el mundo (*loka*) de los cinco agregados de la adherencia. Estos tipos de conciencias conducen a la liberación del *saṁsāra*, el ciclo de nacimiento y muerte, y a la realización del Nibbāna, la cesación del sufrimiento. Hay ocho conciencias ultramundanas. Éstas corresponden a los cuatro estados de iluminación —entrada en la corriente, un retorno, no retorno y Arahant. Cada estado comprende dos tipos de conciencias, conciencia del sendero (*maggacitta*) y conciencia de fruición (*phalacitta*), como se puede ver en el cuadro I.7. Todas las conciencias ultramundanas toman como objeto la realidad incondicionada, el Nibbāna, pero ellas se diferencian entre senderos y fruiciones de acuerdo a sus funciones. La conciencia del sendero tiene la función de

erradicar (o atenuar permanentemente)[11] las impurezas; la conciencia de fruición tiene la función de experimentar el grado de liberación hecho posible por el correspondiente sendero. La conciencia del sendero es una *kusalacitta*, un estado sano; la conciencia de fruición es una *vipākacitta*, un estado resultante.

CUADRO I.7
Las ocho conciencias ultramundanas

	Sendero	*Fruición*
Entrada en la corriente	(82)	(86)
Un retorno	(83)	(87)
No retorno	(84)	(88)
Estado de Arahant	(85)	(89)

Cada conciencia del sendero surge únicamente una vez, y dura sólo por un momento mental; nunca se repite en la continuidad mental de la persona que la ha experimentado. La conciencia de fruición correspondiente al principio surge inmediatamente después del momento del sendero, y dura por dos o tres momentos mentales. Posteriormente puede repetirse y con práctica se puede hacer que dure por muchos momentos mentales, en la absorción ultramundana denominada estado de fruición (*phalasamāpatti* —véase los capítulos IV, §22 y IX, §42).

Los senderos y las fruiciones se alcanzan por el método de meditación denominado el desarrollo de la penetración (*vipassanābhāvanā*). Este tipo de meditación implica el fortalecimiento de la facultad de la sabiduría (*paññā*). Mediante la continua atención al cambio de los fenómenos de la mente y materia, el meditador aprende a discernir las verdaderas características de impermanencia, sufrimiento e impersonalidad. Cuando estas realizaciones han madurado completamente, tienen lugar los senderos y las fruiciones ultramundanos (véase el capítulo IX, §§22-44).

Conciencia del sendero de entrada en la corriente (sotāpatti-maggacitta). El ingreso en el irreversible sendero hacia la liberación se denomina entrada en la corriente, y la conciencia que experimenta este estado es la conciencia de entrada en la corriente. La corriente (*sota*) es el Óctuple Noble Sendero, con sus ocho factores de recto entendimiento, recto pensamiento, recto lenguaje, recta acción, recta vida, recto esfuerzo, recta atención completa y recta concentración. Así como la corriente del Ganges fluye sin interrupciones desde los Himalayas hasta el océano, de la misma manera el Óctuple Noble Sendero ultramundano fluye sin interrupciones desde el momento en que surge el recto entendimiento hasta la realización del Nibbāna.

[11] Esta calificación se hace con relación al sendero de un retorno; véase más adelante §§26-28 Guía.

Si bien los factores del Óctuple Sendero pueden ocurrir en las conciencias mundanas de los seres ordinarios virtuosos, estos factores no tienen un destino fijo, debido a que un ser ordinario podría cambiar de carácter y alejarse del Dhamma. Pero en el noble discípulo que ha experimentado el estado de entrada en la corriente, los factores del sendero son fijos en su destino y fluyen como una corriente hacia el Nibbāna.

La conciencia del sendero de entrada en la corriente tiene la función de cortar las tres primeras ataduras —"noción de la personalidad" o concepciones erróneas del ser, duda con respecto a las Tres Joyas, y adherencia a ritos y ceremonias en la creencia de que conducen a la liberación. Además corta todo el apego, enojo e ignorancia con la suficiente potencia para conducir a renacimientos en estados subhumanos. Esta conciencia también elimina permanentemente cinco conciencias, es decir, las cuatro conciencias con raíz en el apego asociadas con concepción errónea, y la conciencia con raíz en ignorancia asociada con duda. El que tiene la experiencia de entrada en la corriente es seguro que alcanzará la liberación final en un máximo de siete existencias, y nunca más renacerá en alguno de los planos de sufrimiento.

La conciencia del sendero de un retorno (sakadāgāmi-maggacitta). Esta conciencia es la conciencia asociada con el Óctuple Noble Sendero que da acceso al estado del que no retorna. Si bien no erradica ninguna atadura nueva, esta conciencia atenúa las formas toscas de deseo sensual y aversión. La persona que ha alcanzado este estado renacerá en este mundo como máximo una vez más antes de alcanzar la liberación.

La conciencia del sendero de no retorno (anāgāmi-maggacitta). Aquel que alcanza el tercer sendero nunca más renacerá en el plano de los sentidos. Si tal persona no alcanza el estado de Arahant en esa misma existencia, renacerá en el plano de la materia sutil y allí alcanzará el objetivo. La conciencia del sendero de no retorno corta las ataduras del deseo sensual y aversión, y también elimina permanentemente las dos conciencias con raíz en el enojo.

La conciencia del sendero del estado de Arahant (arahatta-maggacitta). Un Arahant es una persona completamente liberada, una persona que ha destruido (*hata*) al enemigo (*ari*) consistente en las impurezas. La conciencia del sendero del estado de Arahant es la conciencia que da lugar a la completa liberación del Arahant. Esta conciencia destruye las cinco ataduras sutiles —deseo por la existencia de la materia sutil e inmaterial, vanidad, agitación e ignorancia. También elimina los restantes tipos de conciencias insanos —las cuatro con raíz en el apego disociadas de concepciones y la conciencia con raíz en la ignorancia asociada con agitación.

La conciencia de fruición (phalacitta). Cada conciencia del sendero es seguida automáticamente por su respectiva fruición en la misma serie cognitiva,

inmediatamente después del sendero. Después, la conciencia de fruición puede ocurrir muchas veces cuando el noble discípulo entra en el estado meditativo de fruición. La conciencia de fruición, como se mencionó anteriormente, es clasificada de acuerdo con su naturaleza como resultante (*vipāka*). Debería notarse que no hay conciencias funcionales (*kiriya*) ultramundanas. Esto es así porque cuando un Arahant entra en el estado de fruición, las conciencias que ocurren durante este estado pertenecen a la clase de resultantes, que son frutos del sendero ultramundano.

§29 Resumen inclusivo de conciencias

Dvādas' ākusalān' evaṁ kusalān' ekavīsati	Así, las insanas son doce y las sanas son veintiuna.
Chattiṁs' eva vipākāni kriyācittāni vīsati.	Las resultantes son treinta y seis y las funcionales son veinte.
Catupaññāsadhā kāme rūpe paṇṇaras' īraye	Hay cincuenta y cuatro tipos de conciencias en la esfera de los sentidos y quince en la esfera de la materia sutil.
Cittāni dvādas' āruppe aṭṭhadh' ānuttare tathā.	Hay doce tipos de conciencias en la esfera inmaterial y ocho son ultramundanas.

§29 Guía

En estos versos, Ācariya Anuruddha resume los 89 estados de conciencia que han sido hasta aquí expuestos en este Compendio de la conciencia. En el primer verso las divide de acuerdo a su naturaleza (*jāti*) en cuatro clases (véase el cuadro I.8).

CUADRO I.8
Clases de conciencias

			Indeterminadas	
	Insanas	*Sanas*	*Resultantes*	*Funcionales*
Esfera de los sentidos	12	8	23	11
Esfera de la materia sutil	—	5	5	5
Esfera inmaterial	—	4	4	4
Ultramundanas	—	4	4	—
Total	12	21	36	20

12 conciencias insanas (*akusala*);
21 conciencias sanas (*kusala*);
36 conciencias resultantes (*vipāka*);
20 conciencias funcionales (*kiriya*).

Las dos últimas clases se agrupan como kammicamente indeterminadas (*abyākata*), dado que ellas no son ni sanas ni insanas.

En el segundo verso divide las mismas 89 conciencias de acuerdo con el plano de conciencia (*bhūmi*) en otras cuatro clases (véase el cuadro I.9):

CUADRO I.9
Las 89 conciencias de acuerdo con el plano

Mundanas 81					*Ultramundanas 8*
Esfera de los sentidos			*Sublimes 27*		
Insanas 12	*Sin Raíz 18*	*Hermosas 24*	*Efera de la materia sutil 15*	*Esfera inmaterial 12*	
Con raíz en el apego 8	Resultantes insanas 7	Sanas 8	Sanas 5	Sanas 4	Sendero 4
Con raíz en el enojo 2	Resultantes sanas 8	Resultantes 8	Resultantes 5	Resultantes 4	Función 4
Con raíz en la ignorancia 2	Funcionales 3	Funcionales 8	Funcionales 5	Funcionales 4	

Conciencias no hermosas = 12 insanas + 18 sin raíz = 30
Conciencias hermosas = las restantes 59/91

54 conciencias de la esfera de los sentidos (*kāmāvacara*);
15 conciencias de materia sutil (*rūpāvacara*);
12 conciencias de la esfera inmaterial (*arūpāvacara*);
8 conciencias ultramundanas (*lokuttara*).

Así, si bien la conciencia es de una clase de acuerdo con su característica de conocer el objeto, es múltiple cuando se divide de acuerdo con diferentes criterios en varios tipos.

121 Tipos de conciencia (Ekavīsasatāni cittāni)

§30 En breve

Ittham ekūnanavutippabhedaṁ pana mānasaṁ
Ekavīsasataṁ v' ātha vibhajanti vicakkhaṇā.

Estas diferentes clases de conciencias, que así totalizan ochenta y nueve, los sabios las dividen en ciento veintiuno.

§31 En detalle

Kathaṁ ekūnanavutividhaṁ cittaṁ ekavīsasataṁ hoti?

¿Cómo la conciencia que se analiza en ochenta y nueve tipos se convierte en ciento veintiún tipos?

1) Vitakka-vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ paṭhamajjhāna-sotāpatti-maggacittaṁ.

1) La primera conciencia jhāna del sendero de entrada en la corriente junto con aplicación inicial, aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.

2) Vicāra-pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ dutiyajjhāna-sotāpatti-maggacittaṁ.

2) La segunda conciencia jhāna del sendero de entrada en la corriente junto con aplicación sostenida, interés placentero, placer y unificación.

3) Pīti-sukh'-ekaggatā-sahitaṁ tatiyajjhāna-sotāpatti-maggacittaṁ.

3) La tercera conciencia jhāna del sendero de entrada en la corriente junto con interés placentero, placer y unificación.

4) Sukh'-ekaggatā-sahitaṁ catutthajjhāna-sotāpatti-maggacittaṁ.

4) La cuarta conciencia jhāna del sendero de entrada en la corriente junto con placer y unificación.

5) Upekkh'-ekaggatā-sahitaṁ pañcamajjhāna-sotāpatti-maggacittañ cā ti.

5) La quinta conciencia jhāna del sendero de entrada en la corriente junto con indiferencia y unificación.

Imāni pañca pi sotāpatti-maggacittāni nāma. Tathā sakadāgāmi-magga, anāgāmi-magga, arahatta-maggacittañ cā ti samavīsati maggacittāni. Tathā phalacittāni cā ti samacattāḷīsa lokuttaracittāni bhavantī ti.

Estas cinco se denominan conciencias del sendero de entrada en la corriente. Igualmente para las conciencias del sendero de un retorno, de no retorno y del estado de Arahant, totalizando exactamente veinte tipos de conciencias del sendero. Similarmente, hay veinte tipos de conciencias de fruición. Así, hay cuarenta tipos de conciencias ultramundanas.

§§30-31 Guía

Todos los meditadores alcanzan los senderos y las fruiciones ultramundanos por medio del desarrollo de la sabiduría (*paññā*) —la penetración en las tres características de impermanencia, sufrimiento e impersonalidad. Sin embargo, se diferencian entre ellos de acuerdo con el grado de desarrollo de concentración (*samādhi*). Aquellos que desarrollan penetración sin practicar jhāna se denominan practicantes de pura penetración (*sukkhavipassaka*). Cuando alcanzan el sendero y la fruición, sus conciencias del sendero y fruición ocurren al nivel correspondiente a la primera jhāna.

Aquellos que desarrollan la penetración practicando jhāna alcanzan un sendero y fruición que corresponde al nivel de jhāna que han desarrollado antes de alcanzar el sendero. Los maestros de tiempos pasados tienen diferentes opiniones con respecto a qué determina el nivel de jhāna del sendero y fruición. Una escuela sostiene que es la jhāna básica (*pādakajjhāna*), es decir, la jhāna usada como base para concentrar la mente antes de desarrollar la penetración que culmina en el sendero ultramundano. Una segunda teoría mantiene que el nivel de jhāna del sendero está determinado por la jhāna usada como objeto de investigación, denominada la jhāna de investigación o comprensión (*sammasitajjhāna*). Además, una tercera escuela mantiene que cuando un meditador ha alcanzado maestría en la jhāna, puede controlar el nivel de jhāna del sendero según su deseo o inclinación personal (*ajjhāsaya*).[12]

[12] Para más detalles, véase Henepola Gunaratana, *The Jhānas in Theravada Buddhist Meditation*, *BPS Wheel*, núms. 351-353, 1988, pp. 60-62.

No obstante, sin importar qué explicación sea adoptada, tanto para el meditador de pura penetración como para el meditador de jhāna, todas las conciencias del sendero y la fruición se consideran tipos de conciencias jhānas, porque ocurren al contemplar el objeto de cerca con absorción plena, como las jhānas mundanas, y porque ellas poseen los factores de jhāna con la intensidad correspondiente a sus contrapartes mundanas. Las jhānas ultramundanas de los senderos y las fruiciones se diferencian de las jhānas mundanas en varios aspectos importantes.

CUADRO 1.10
Las cuarenta conciencias ultramundanas

	Sendero				*Fruición*			
Jhāna	*Entrada en la corriente*	*Un retorno*	*No retorno*	*Arahant*	*Entrada en la corriente*	*Un retorno*	*No retorno*	*Arahant*
Primera	(82)	(87)	(92)	(97)	(102)	(107)	(112)	(117)
Segunda	(83)	(88)	(93)	(98)	(103)	(108)	(113)	(118)
Tercera	(84)	(89)	(94)	(99)	(104)	(109)	(114)	(119)
Cuarta	(85)	(90)	(95)	(100)	(105)	(110)	(115)	(120)
Quinta	(86)	(91)	(96)	(101)	(106)	(111)	(116)	(121)

Primero, mientras las jhānas mundanas toman como objeto algún concepto (el signo de la kasina) las jhānas ultramundanas toman como objeto el Nibbāna, la realidad incondicionada. Segundo, mientras las jhānas mundanas sólo suprimen las impurezas dejando sus semillas subyacentes intactas, las jhānas ultramundanas del sendero erradican las impurezas de tal manera que no pueden ocurrir nunca más. Tercero, mientras las jhānas mundanas conducen al renacimiento en el mundo de la materia sutil y de esta forma prolongan la existencia en el ciclo de renacimientos, las jhānas del sendero cortan las ataduras que ligan al ciclo y producen la liberación del ciclo de renacimiento y muerte. Finalmente, mientras el papel de la sabiduría en las jhānas mundanas está subordinado a la concentración, en las jhānas ultramundanas la sabiduría y la concentración están bien balanceadas, ya que la concentración fija la mente en el elemento incondicionado y la sabiduría comprende el profundo significado las Cuatro Nobles Verdades.

De acuerdo con la constelación de sus factores de jhāna, las conciencias del sendero y fruición están graduadas en la escala de las cinco jhānas. De esta manera en vez de enumerar las conciencias ultramundanas como ocho de acuerdo con los senderos y fruiciones, cada conciencia del sendero y fruición puede enumerarse en cinco clases de acuerdo con el nivel de jhāna en que ésta ocurre. Cuando se hace esto, las ocho conciencias ultramundanas, cada una considerada en sus cinco niveles de jhāna, se convierten en 40, como se muestra en el cuadro I.10(supra).

§32 Resumen final

Jhānaṅgayogabhedena katv' ekekan tu pañcadhā
Vuccat' ānuttaraṁ cittaṁ cattālīsavidhan ti ca.
Yathā ca rūpāvacaraṁ gayhat' ānuttaraṁ tathā
Paṭhamādijhānabhede āruppañ cā pi pañcame.
Ekādasavidhaṁ tasmā paṭhamādikam īritaṁ
Jhānam ekekam ante tu tevīsatividhaṁ bhave.
Sattatiṁsavidhaṁ puññaṁ dvipaññāsavidhaṁ tathā
Pākam icc' āhu cittāni ekavīsasataṁ budhā ti.

Dividiendo cada conciencia (ultramundana) en cinco clases de acuerdo con los diferentes factores de jhāna, las conciencias ultramundanas, se dice, se convierten en cuarenta.
Así como las conciencias de la esfera de la materia sutil se tratan como conciencia de la primera jhāna, etc., lo mismo se hace con la conciencia ultramundana. La conciencia de la esfera inmaterial está incluida en la quinta jhāna.
Por lo tanto, las jhānas comenzando desde la primera son once, ellos dicen. La última jhāna (es decir la quinta) totaliza veintitrés.
Treinta y siete son sanas, cincuenta y dos son resultantes; así los sabios dicen que hay ciento veintiún tipos de conciencias.

§32 Guía

La conciencia de la esfera inmaterial está incluida en la quinta jhāna. Como se explicó anteriormente, las *arūpajjhānas* tienen los mismos dos factores de jhāna que la quinta *rūpajjhāna* y por lo tanto, se consideran como modos de la quinta jhāna. Así, cuando un meditador usa una *arūpajjhāna* como base para desarrollar la penetración, su conciencia del sendero y fruición corresponde a la quinta conciencia jhāna ultramundana.

Las jhānas comenzando desde la primera son once. Cada jhāna de la primera a la cuarta ocurre cada una como sana, resultante y funcional en la esfera de la materia sutil (= 3), y como cuatro en los senderos y cuatro en las fruiciones (= 8); de esta manera once.

La última ... totaliza veintitrés. La quinta jhāna se considera abarcando tanto la última *rūpajjhāna* y las cuatro *arūpajjhānas*, incluyendo así cinco sanas, cinco resultantes y cinco funcionales (= 15), y ocho ultramundanas, lo que totaliza veintitrés (véase el cuadro I.11).

Las 37 sanas y 52 resultantes se obtienen reemplazando las cuatro conciencias ultramundanas sanas y las cuatro conciencias ultramundanas resultantes cada una respectivamente con las 20. Así, el número total de conciencias en el Compendio de la Conciencia aumenta de 89 a 121.

CUADRO I.11
Jhānas mundanas y ultramundanas

	Materia sutil 15			*Inmaterial* 12			*Ultramundanas* 40		
Jhāna	*Sana*	*Resultante*	*Funcional*	*Sana*	*Resultante*	*Funcional*	*Sana*	*Resultante*	*Total*
Primera	1	1	1	—	—	—	4	4	11
Segunda	1	1	1	—	—	—	4	4	11
Tercera	1	1	1	—	—	—	4	4	11
Cuarta	1	1	1	—	—	—	4	4	11
Quinta	1	1	1	4	4	4	4	4	23
Total	5	5	5	4	4	4	20	20	67

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Cittasaṅgahavibhāgo nāma
paṭhamo paricchedo.

Así finaliza el primer capítulo
del Compendio del Abhidhamma titulado
Compendio de la Conciencia

II. COMPENDIO DE FACTORES MENTALES
(Cetasikasaṅgahavibhāga)

§1 Introducción

Ekuppāda-nirodhā ca ekālambana-vatthukā
Cetoyuttā dvipaññāsa dhammā cetasikā matā.

Los cincuenta y dos estados asociados con la conciencia, que surgen y cesan conjuntamente con la conciencia, que tienen el mismo objeto y la misma base que la conciencia, se conocen como factores mentales.

§1 Guía

Estados asociados con la conciencia (cetoyuttā dhammā). El segundo capítulo del *Abhidhammattha Saṅgaha* está dedicado a la clasificación del segundo tipo de realidad última, las *cetasikas* o factores mentales. Las *cetasikas* son fenómenos mentales que ocurren en conjunción inmediata con *citta* o la conciencia y la asisten realizando tareas más específicas en el acto total de cognición. Los factores mentales no pueden surgir sin la conciencia ni ésta puede surgir completamente segregada de los factores mentales. Pero, si bien los dos son funcionalmente interdependientes, la conciencia se considera como primaria porque los factores mentales asisten en la cognición del objeto dependiendo de la conciencia, que es el principal elemento cognitivo. La relación entre la conciencia y los factores mentales se compara a aquella que existe entre el rey y su séquito. Si bien uno dice: "El rey está viniendo", el rey nunca viene solo, sino siempre acompañado por sus servidores. En forma semejante, cada vez que la conciencia surge, nunca surge sola, sino siempre acompañada por su séquito de factores mentales.[1]

En el Compendio de Factores Mentales, Ācariya Anuruddha primero enumerará todos los factores mentales de acuerdo con sus clases (§§2-9). Después, investigará los factores mentales desde dos puntos de vista complementarios. El primero de ellos se denomina método de asociación (*sampayoganaya*). Este método toma los factores mentales como base de análisis y trata de determinar con qué tipos de conciencias están asociados cada uno (§§10-17). El segundo punto de vista se denomina el método de combinación o

[1] Asl. 67; *Exps.*, p. 90.

inclusión (*saṅgahanaya*). Este método toma la conciencia como principal y trata de determinar, para cada conciencia, cuales factores mentales están asociados con la misma (§§18-29).

Que surgen y cesan conjuntamente con la conciencia. El primer verso define los factores mentales por medio de cuatro características comunes:

1) surgen junto con la conciencia *(ekuppāda)*;
2) cesan junto con la conciencia *(ekanirodha)*;
3) tienen el mismo objeto que la conciencia *(ekālambana)*;
4) tienen la misma base que la conciencia *(ekavatthuka)*.

Estas cuatro características definen la relación que existe entre la conciencia y sus concomitantes mentales o *cetasikas*. Si sólo se mencionara "surgen junto con la conciencia", la definición incluiría (erróneamente) como factores mentales a aquellos fenómenos materiales que surgen simultáneamente con la conciencia, esto es, los fenómenos materiales producidos por la mente y por el kamma. Sin embargo, no todos estos fenómenos materiales desaparecen al mismo tiempo con la conciencia que surgieron, pero en general perduran por diecisiete momentos mentales. Así para excluirlos se introduce la característica "cesan junto con la conciencia".

De nuevo, hay dos fenómenos materiales —expresión corporal y expresión verbal[2]— que surgen y cesan junto con la conciencia. Sin embargo, estos fenómenos materiales no toman un objeto, y es esto lo que distingue los fenómenos mentales— tanto la conciencia como los factores mentales —de los fenómenos materiales. Todos los fenómenos mentales experimentan un objeto, la conciencia y los factores mentales que surgen experimentan el mismo objeto, mientras que los fenómenos materiales no experimentan ningún objeto. Por este motivo se introduce la tercera característica, de tener un mismo objeto.

Finalmente, en aquellos planos donde existe el agregado de la materialización, es decir, en el plano de los sentidos y en el plano de la materia sutil, la conciencia y los factores mentales tienen la misma base material, o sea, surgen dependiendo ambos de uno de los órganos de los sentidos o de la base de la mente.[3] Ésta es la cuarta característica de los factores mentales.

[2] *Kāyaviññatti, vacīviññatti.* Véase el capítulo VI, §4.
[3] Acerca de las bases, véase el capítulo III, §§20-22.

LOS CINCUENTA Y DOS FACTORES MENTALES

Los factores mentales éticamente variables-13 (*Aññasamānacetasika*)

§2 Factores mentales universales (Sabbacittasādhāraṇa)-7

Kathaṁ? I.	¿Cómo? I.
1) Phasso,	*1)* Contacto,
2) Vedanā,	*2)* Sensación,
3) Saññā,	*3)* Percepción,
4) Cetanā,	*4)* Volición,
5) Ekaggatā,	*5)* Unificación,
6) Jivitindriyaṁ,	*6)* Facultad vital mental y
7) Manasikāro	*7)* Atención.
Cā ti satt' ime cetasikā sabbacittasādhāraṇā nāma.	Estos siete factores mentales se denominan universales (comunes a todas las conciencias).

§2 Guía

Los cincuenta y dos factores mentales. La filosofía del Abhidhamma reconoce cincuenta y dos factores mentales, que son clasificadas en cuatro grandes categorías, como se puede ver en el cuadro II.1:

1) siete universales;
2) seis ocasionales;
3) catorce factores insanos; y
4) veinticinco factores hermosos.

Los factores éticamente variables (aññasamānacetasika). Las primeras dos categorías de factores mentales, los siete universales y los seis ocasionales, se unen bajo la designación de *aññasamāna,* traducido aquí libremente como "éticamente variables". La expresión literalmente significa "comunes a las otras". Las conciencias no hermosas se denominan "otras" (*aññā*) en relación con las conciencias hermosas, y las conciencias hermosas se denominan "otras" en relación con las conciencias no hermosas. Los trece factores mentales de las primeras dos categorías son comunes (*samāna*) tanto a las conciencias hermosas como a las no hermosas, y asumen la cualidad ética impartida a la conciencia por los otros factores mentales, particularmente las raíces (*hetu*) asociadas. En las conciencias sanas, estos factores mentales son sanos; en las conciencias insanas, son insanos; y en las conciencias indeterminadas, son indeterminados. Por esta razón, se denominan "comunes a las otras", es decir, éticamente variables.

CUADRO II.1
Los 52 factores mentales

Éticamente variables-13

Universales-7
(1) Contacto
(2) Sensación
(3) Percepción
(4) Volición
(5) Unificación
(6) Facultad vital
(7) Atención

Ocasionales-6
(8) Aplicación inicial
(9) Aplicación sostenida
(10) Decisión
(11) Energía
(12) Interés placentero
(13) Conación

Factores mentales insanos-14

Universales insanos-4
(14) Ignorancia
(15) Desvergüenza
(16) Osadía
(17) Agitación

Ocasionales insanos-10
(18) Apego
(19) Concepción errónea
(20) Vanidad
(21) Enojo
(22) Envidia
(23) Avaricia
(24) Preocupación
(25) Sopor
(26) Somnolencia
(27) Duda

Factores mentales hermosos-25

Universales hermosos-19
(28) Fe
(29) Atención completa
(30) Vergüenza
(31) Miedo de hacer mal
(32) No apego
(33) No enojo
(34) Neutralidad de la mente
(35) Tranquilidad del cuerpo mental
(36) Tranquilidad de la conciencia
(37) Levedad del cuerpo mental
(38) Levedad de la conciencia
(39) Maleabilidad del cuerpo mental
(40) Maleabilidad de la conciencia
(41) Adaptabilidad del cuerpo mental
(42) Adaptabilidad de la conciencia
(43) Eficiencia del cuerpo mental
(44) Eficiencia de la conciencia
(45) Rectitud del cuerpo mental
(46) Rectitud de la conciencia

Abstinencias-3
(47) Recto lenguaje
(48) Recta acción
(49) Recta vida

Ilimitados-2
(50) Compasión
(51) Regocijo

No ignorancia-1
(52) Facultad de la sabiduría

Los universales (sabbacittasādhārana). Los siete universales son factores mentales comunes (*sādhāraṇa*) a todas las conciencias (*sabbacitta*). Estos factores están encargados de realizar las funciones cognitivas esenciales y más rudimentarias, sin las cuales la conciencia de un objeto sería completamente imposible.

1) Contacto (phassa). El término *phassa* se deriva del verbo *phusati*, que significa "tocar", pero como contacto no se debe entender la mera impresión física del objeto con la facultad sensual. Más bien, es el factor mental por medio del cual la conciencia mentalmente "toca" el objeto que ha aparecido, iniciando así el proceso cognitivo entero. En términos del cuádruple método de definición usado en los Comentarios Pali,[4] el contacto tiene la característica de tocar. Su función es el impacto, porque hace que la conciencia y el objeto entren en colisión. Su manifestación es la concurrencia de la conciencia, la facultad sensual y el objeto. Su causa próxima es el campo objetivo que ha entrado en el foco[5] (de la conciencia).

2) Sensación (vedanā). La sensación es el factor mental que experimenta el objeto: es el modo afectivo en que se experimenta el objeto. El término pali *vedanā* no significa emoción (que parece ser un fenómeno complejo comprendiendo una variedad de factores mentales concomitantes), sino la mera cualidad afectiva de una experiencia, que podría ser agradable, desagradable y neutral. La sensación tiene la característica de ser sentida (*vedayita*). Su función es experimentar, o su función es disfrutar el aspecto deseable del objeto. Su manifestación es sazonar los estados mentales asociados. Su causa próxima es tranquilidad.[6] Mientras los otros factores mentales experimentan el objeto sólo derivadamente, la sensación la experimentan total y directamente. A este respecto, los otros factores mentales se comparan al cocinero que prepara un plato para el rey y que sólo lo prueba durante la preparación, mientras que la sensación se compara con el rey que disfruta la comida completamente.

3) Percepción (saññā). La característica de la percepción es percibir las cualidades del objeto. Su función es hacer una marca como condición para poder percibir nuevamente "éste es el mismo"; o su función es reconocer aquello que ha sido percibido previamente. Se manifiesta como la interpretación del objeto (*abhinivesa*) por medio de las características que han sido aprehendidas. Su causa próxima es el objeto en cualquier forma que éste aparece. Su procedimiento se compara al reconocimiento del carpintero de ciertos tipos de madera por la marca que hace en cada uno de ellos.

[4] Véase el capítulo I, §3.

[5] Las siguientes explicaciones de las características de los diferentes factores mentales se tomaron del Vism. IV, pp. 88-100; IX, pp. 93-96; XIV, pp. 134-177; y Asl. pp. 107-133, 247-260. Véase *Exps.*, pp. 142-180, 330-346.

[6] Esto es lo que dicen los Comentarios, pero parece ser que la tranquilidad como causa próxima es aplicable únicamente a la sensación agradable que surge cuando se desarrolla la concentración. Una causa próxima más general para la sensación sería el contacto, de acuerdo con el principio "condicionada por el contacto surge la sensación" (*phassapaccayā vedanā*). De hecho, el entero tratamiento de la sensación aquí está limitado a un tipo particular de sensación. Para una tratamiento más completo de la sensación en todas sus variedades, véase el capítulo III, §2-4, y Guía.

4) Volición (cetanā). *Cetanā*, de la misma raíz que *citta*, es el factor mental encargado de la realización de un objetivo, esto es, el aspecto conativo o volitivo de la cognición. Por ello se traduce como volición. Los Comentarios explican que *cetanā* organiza los estados mentales asociados en su acción sobre el objeto. Su característica es el estado volitivo. Su función es acumular (kamma). Su manifestación es coordinar. Su causa próxima son los estados mentales asociados. Así como el alumno líder recita su propia lección y también hace que los otros alumnos reciten sus lecciones, de la misma manera, cuando la volición comienza su trabajo en el objeto hace que los estados mentales asociados realicen también sus tareas. La volición es el factor mental más significativo en la generación del kamma, porque ésta determina la cualidad ética de la acción.

5) Unificación (ekaggatā). Este estado mental es la unificación de la mente en el objeto. Si bien este factor es prominente en las jhānas, donde funciona como un factor de jhāna, el Abhidhamma enseña que el germen de esa capacidad para unificar la mente está presente en todos los tipos de conciencia, aun en los más rudimentarios. Allí funciona como el factor que fija la mente en el objeto. La unificación tiene la característica de no dispersión o no distracción. Su función es conglomerar o unir los estados asociados. Se manifiesta como tranquilidad y su causa próxima es la felicidad.[7]

6) Facultad vital mental (jīvitindriya). Hay dos tipos de facultad vital; la mental, que vitaliza los estados mentales asociados, y la material, que vitaliza los fenómenos materiales. Sólo la facultad vital mental es un factor mental. Tiene la característica de mantener los estados mentales asociados. Su función es hacerlos ocurrir. La manifestación es establecer su presencia. La causa próxima son los estados mentales a ser mantenidos.

7) Atención (manasikāra). El término pali literalmente significa "hacer en la mente". La atención es el factor mental responsable de advertir el objeto, por virtud de la misma el objeto se hace presente a la conciencia. Su característica es conducir (*sāraṇa*) los estados mentales asociados hacia el objeto. Su función es acoplar los estados mentales al objeto. Se manifiesta como la confrontación con el objeto. Su causa próxima es el objeto. La atención es como el timón de un barco que lo dirige a su destino, o como el conductor de un carro que dirige los caballos bien entrenados (es decir, estados mentales asociados) hacia su destino (el objeto). *Manasikāra* debería distinguirse de *vitakka*: mientras el primer estado mental dirige los concomitantes mentales hacia el objeto, el último los aplica en el objeto. *Manasikāra* es un

[7] De nuevo, estas dos últimas exposiciones de los comentarios parecen apropiadas sólo para la unificación que ha alcanzado el nivel de profunda concentración.

factor cognitivo indispensable presente en todos los tipos de conciencia; *vitakka* es un factor especializado que no es indispensable en la cognición.

§3 Los ocasionales (Pakiṇṇaka)-6

II.	II.
1) Vitakko,	*1)* Aplicación inicial,
2) Vicāro,	*2)* Aplicación sostenida,
3) Adhimokkho,	*3)* Decisión,
4) Viriyaṁ,	*4)* Energía,
5) Pīti,	*5)* Interés placentero y
6) Chando	*6)* Conación.
Cā ti cha ime cetasikā pakiṇṇakā nāma.	Estos seis factores mentales se denominan ocasionales.
Evam ete terasa cetasikā aññasamānā ti veditabbā.	Así, estos trece factores mentales deberían ser comprendidos como éticamente variables.

§3 Guía

Los ocasionales (pakiṇṇaka). Los seis factores mentales en este grupo son similares a los universales porque son factores mentales éticamente variables, que toman la cualidad moral de la conciencia determinada por los otros concomitantes. Los ocasionales difieren de los universales en que sólo se encuentran en ciertos tipos de conciencia.

1) Aplicación inicial (vitakka). Vitakka fue introducida en la discusión sobre las jhānas, donde aparece como el primero de los cinco factores de jhāna.[8] *Vitakka* es la aplicación de la mente en el objeto.[9] Su característica es dirigir la mente hacia el objeto. Su función es golpear y pegar contra el objeto. Se manifiesta como llevando la mente hacia el objeto. Si bien la causa próxima no se menciona en los Comentarios, se debe entender que el objeto es su causa próxima.

Normalmente *vitakka* aplica la mente en el objeto. Pero cuando *vitakka* se cultiva por medio de la concentración, ésta se convierte en un factor de jhāna. Entonces, se denomina *appanā*, la absorción de la mente en el objeto. *Vitakka* también se denomina *saṅkappa*, pensamiento, y como tal se divide en *micchāsaṅkappa* o erróneo pensamiento y *sammāsaṅkappa* o recto pensamiento. Esta última es el segundo componente del Óctuple Noble Sendero.

[8] Véase el capítulo I, §§18-20 Guía.
[9] O montar la mente en el objeto (*ārammaṇe cittassa abhiniropana*).

2) Aplicación sostenida (vicāra). *Vicāra*, también es un factor de jhāna; tiene la característica de continua presión en el objeto,[10] en el sentido de examinarlo. Su función es la aplicación sostenida de los estados mentales asociados en el objeto. Su manifestación es fijar (anclar) esos estados en el objeto. Se debe entender que el objeto es su causa próxima. La diferencia entre *vitakka* y *vicāra* se ha discutido anteriormente (véase el capítulo I, §§18-20).

3) Decisión (adhimokkha). El término *adhimokkha* literalmente significa soltar la mente sobre el objeto. Por ello, se ha traducido como decisión o resolución. La característica es convicción. La función es no vacilar. La manifestación es decisión. La causa próxima es algo de que estar convencido. Se compara con un pilar de piedra debido a su inconmovible determinación en relación con el objeto.

4) Energía (viriya). *Viriya* es el estado o acción de uno que es vigoroso. Su característica es apoyar, esforzarse y dirigir. Su función es apoyar los estados asociados. Su manifestación es no desplomarse. Su causa próxima es un sentido de urgencia (*saṁvega*) o un motivo para desarrollar energía, esto es, cualquier cosa que motiva a uno a la acción vigorosa. Así como nuevas vigas en una casa vieja previenen que ésta se derrumbe; o como sustanciales refuerzos permiten al ejército del rey derrotar al enemigo; de la misma forma, la energía mantiene y apoya todos los estados mentales asociados y no permite que ellos se retiren.

5) Interés placentero (pīti). Ya introducido entre los factores de jhāna, *pīti* tiene la característica de agradar (*sampiyāyana*). Su función es refrescar la mente y el cuerpo o también difundirse (conmover con arrobamiento). Se manifiesta como entusiasmo. La mente y el cuerpo (*nāma-rūpa*) es su causa próxima.

6) Conación (chanda). Aquí *chanda* significa deseo de hacer (*kattu-kāmatā*), es decir, de realizar una acción o lograr algún resultado. Este tipo de deseo se debe distinguir del deseo reprensible, o sea, de *lobha*, apego, y *rāga*, deseo sensual.[11] Mientras los últimos términos son siempre insanos, *chanda* es un factor éticamente variable, que cuando se asocia con concomitantes sanos, puede funcionar como el deseo virtuoso para lograr un buen objetivo. La característica de *chanda* es deseo de hacer. Su función es buscar un objeto. Su manifestación es la necesidad de un objeto. La causa próxima es el objeto.

[10] O frotar continuamente el objeto (*ārammaṇa' ānumajjana*).

[11] En los Suttas *chanda* se usa con frecuencia como sinónimo de *lobha* y *rāga*, de esta forma significa también deseo en el sentido reprensible. Pero los Suttas también reconocen *chanda* como un factor potencialmente benéfico, como cuando hablan acerca de estimular deseo para abandonar los estados insanos y para la adquisición de estados sanos. Véanse por ejemplo, las definiciones de recto esfuerzo en D.22/ii, p. 312 (=M.141/iii, pp. 251-252).

Chanda se debería considerar como extender la mano de la mente hacia el objeto.

§4 Factores mentales insanos (Akusalacetasika)-14

III.	III.
1) Moho,	*1)* Ignorancia,
2) Ahirikaṁ,	*2)* Desvergüenza,
3) Anottappaṁ,	*3)* Osadía,
4) Uddhaccaṁ,	*4)* Agitación,
5) Lobho,	*5)* Apego,
6) Diṭṭhi,	*6)* Concepción errónea,
7) Māno,	*7)* Vanidad,
8) Doso,	*8)* Enojo,
9) Issā,	*9)* Envidia,
10) Macchariyaṁ,	*10)* Avaricia,
11) Kukkuccaṁ,	*11)* Preocupación,
12) Thīnaṁ,	*12)* Sopor,
13) Middhaṁ,	*13)* Somnolencia y
14) Vicikicchā	*14)* Duda.
Cā ti cuddas' ime cetasikā akusalā nāma.	Estos catorce factores mentales se denominan insanos.

§4 Guía

1) Ignorancia (moha). Moha es un sinónimo de *avijjā*, desconocimiento. Su característica es ceguera mental o ignorancia (*aññāṇa*). Su función es ausencia de penetración u ocultar la real naturaleza del objeto. Se manifiesta como la ausencia de recto entendimiento o como oscuridad mental. Su causa próxima es consideración incorrecta (*ayoniso manasikāra*). Debería considerarse como la raíz de todo lo que es insano.

2 y 3) Desvergüenza (ahirika) y osadía (anottappa). La característica de la desvergüenza es la ausencia de disgusto ante la mala conducta corporal y verbal; la característica de la osadía (o imprudencia moral) es la ausencia de miedo por esa mala conducta. Ambos tienen la función de realizar malas acciones. Se manifiestan como no apartarse del mal. Sus causas próximas son, respectivamente, la falta de respeto por uno mismo y por los demás.[12]

4) Agitación (uddhacca). Agitación (o intranquilidad) tiene la característica de desasosiego como el agua azotada por el viento. Su función es hacer la mente inestable, como el viento hace ondear la bandera. Se manifiesta como

[12] Debido a que estos dos factores son los opuestos de vergüenza y miedo de hacer mal, sus significados pueden ser mejor comprendidos por contraste con esos factores mentales hermosos. Véase el capítulo II, §5.

disturbio. Su causa próxima es incorrecta consideración con respecto a la intranquilidad mental.

5) Apego (lobha): El apego, la primera raíz insana, incluye todos los grados de deseo egoísta, anhelo, apego y adherencia. Su característica es asir un objeto. Su función es pegarse como la carne se pega a una plancha caliente. Se manifiesta como no abandonar. Su causa próxima es ver placer en cosas que conducen a la sumisión.

6) Concepción errónea (diṭṭhi). Aquí *diṭṭhi* significa comprender erróneamente. Su característica es la interpretación imprudente (injustificada) de las cosas. Su función es preasumir. Se manifiesta como una interpretación o creencia errónea. Su causa próxima es falta de interés en acercarse a las personas nobles (*ariya*), etcétera.[13]

7) Vanidad (māna). La vanidad tiene la característica de arrogancia. Su función es la autoexaltación. Se manifiesta como vanagloria.[14] Su causa próxima es el apego disociado de concepciones erróneas.[15] Debería considerarse como locura.

8) Enojo (dosa). Dosa, la segunda raíz insana, comprende todos los grados de aversión, mala voluntad, enojo, irritación, fastidio y animosidad. Su característica es fiereza. Su función es expandirse o destruir su propio soporte, es decir, la mente y el cuerpo en el que ocurre. Se manifiesta como persecución. Su causa próxima es un motivo para el enojo.[16]

9) Envidia (issā). La envidia tiene la característica de sentir celos ante el éxito de los demás. Su función es estar descontento del éxito de los demás. Se manifiesta como aversión hacia eso. Su causa próxima es el éxito de los demás.

10) Avaricia (macchariya). La característica de la avaricia (o mezquindad) es ocultar el propio éxito cuando ha sido obtenido o cuando puede ser obtenido. Su función es no tolerar compartir esas cosas con los demás. Se manifiesta como abstenerse (de compartir) y como mezquindad. Su causa próxima es el propio éxito.

11) Preocupación (kukkucca). Kukkucca es preocupación o remordimiento de haber hecho mal. Su característica es el subsecuente remordimiento. Su función es sentir pesar por lo que se ha hecho y por lo que no se ha hecho.

[13] Ver a las personas nobles conduce a escuchar el Dhamma verdadero, y puede prevenir que la concepción errónea se arraigue en la mente.

[14] *Ketukamyatā*, literalmente el deseo de izar la bandera (hacerse notar).

[15] Porque la vanidad surge únicamente en las conciencias con raíz en el apego disociadas de las concepciones.

[16] Para los nueve motivos del enojo (o causas de malicia, *aghātavatthu*), véase D.33/ii, p. 262.

Se manifiesta como remordimiento. Su causa próxima es aquello que se hizo y lo que se dejó de hacer (es decir, el mal realizado y el bien no realizado).

12) Sopor (thīna). Sopor es inactividad o pesadez de la mente. Su característica es la falta de impulso. Su función es disipar la energía. Se manifiesta como el hundimiento de la mente. Su causa próxima es consideración incorrecta con respecto al hastío, pereza, etcétera.

13) Somnolencia (middha). La somnolencia es el estado insano de los factores mentales. Su característica es inmanejabilidad. Su función es sofocar. Se manifiesta como pereza, cabeceo y sueño. Su causa próxima es la misma que para el sopor.

El sopor y la somnolencia siempre ocurren en conjunción y son el opuesto de la energía (*viriya*). El sopor se identifica como enfermedad de la conciencia (*cittagelañña*) y la somnolencia como enfermedad de los factores mentales (*kāyagelañña*). Juntos constituyen uno de los cinco impedimentos, que se supera por medio de la aplicación inicial de la mente (*vitakka*).

14) Duda (vicikicchā). Aquí duda significa duda espiritual: desde la perspectiva budista la incapacidad de tener fe en Buddha, el Dhamma, la Sangha y la práctica. Su característica es la incertidumbre. Su función es vacilar. Se manifiesta como indecisión y como asumiendo varias perspectivas. Su causa próxima es consideración incorrecta.

Los factores mentales hermosos-25 (*Sobhanacetasika*)

§5 Factores universales hermosos (Sobhanasādhāraṇa)-19

IV.	IV.
1) Saddhā,	*1)* Fe,
2) Sati,	*2)* Atención completa,
3) Hiri,	*3)* Vergüenza,
4) Ottappaṁ,	*4)* Miedo de hacer mal,
5) Alobho,	*5)* No apego,
6) Adoso,	*6)* No enojo,
7) Tatramajjhattatā,	*7)* Neutralidad de la mente,
8) Kāyapassaddhi,	*8)* Tranquilidad del cuerpo (mental),
9) Cittapassaddhi,	*9)* Tranquilidad de la conciencia,
10) Kāyalahutā,	*10)* Levedad del cuerpo (mental),
11) Cittalahutā,	*11)* Levedad de la conciencia,
12) Kāyamudutā,	*12)* Maleabilidad del cuerpo (mental),
13) Cittamudutā,	*13)* Maleabilidad de la conciencia,
14) Kāyakammaññatā,	*14)* Adaptabilidad del cuerpo (mental),
15) Cittakammaññatā,	*15)* Adaptabilidad de la conciencia,
16) Kāyapāguññatā,	*16)* Eficiencia del cuerpo (mental),
17) Cittapāguññatā,	*17)* Eficiencia de la conciencia,
18) Kāyujjukatā,	*18)* Rectitud del cuerpo (mental) y

19) cittujjukatā

Cā ti ekūnavīsat' ime cetasikā sobhanasādhāraṇā nāma.

19) rectitud de la conciencia.

Estos diecinueve factores mentales se denominan universales hermosos.

§5 Guía

Los factores universales hermosos (sobhanasādhāraṇa). Los factores mentales hermosos se subdividen en cuatro grupos. Primero están los universales hermosos, 19 factores mentales que están invariablemente presentes en todas las conciencias hermosas. Luego hay tres grupos de factores mentales hermosos que son adjuntos variables, no necesariamente contenidos en las conciencias hermosas.

1) Fe (saddhā). El primer factor mental hermoso es la fe, que tiene la característica de depositar fe o confianza. Su función es clarificar, como una gema para purificar agua hace que el agua sucia se limpie. O su función es avanzar, como avanzar para cruzar un torrente.[17] Se manifiesta como no confusión, es decir, la eliminación de las impurezas mentales; o como resolución. Su causa próxima es algo en que depositar fe o escuchar la Sublime Doctrina, etc., que constituyen los factores para alcanzar el estado de entrada en la corriente.

2) Atención completa (sati). El término *sati* se deriva de una raíz que significa "recordar", pero como factor mental significa presencia de la mente, atención al presente; en vez de la facultad de la memoria con respecto al pasado. Tiene la característica de no fluctuar, es decir, no apartarse del objeto.[18] Su función es ausencia de confusión u olvido. Se manifiesta como protegiendo o como el estado de confrontar un campo objetivo. Su causa próxima es la percepción aguda (*thirasañña*) o los cuatro fundamentos de la atención completa (véase el capítulo VII, §24).

3 y 4) Vergüenza (hiri) y miedo de hacer mal (ottappa). La vergüenza tiene la característica de disgusto ante la mala conducta corporal y verbal. El miedo de hacer mal tiene la característica de miedo en relación con esa mala conducta. Ambos tienen la función de no hacer mal y se manifiestan como alejándose del mal. Sus causas próximas son el respeto por uno mismo y por los demás, respectivamente. Estos dos factores fueron llamados por Buddha los guardianes del mundo porque ellos protegen al mundo de caer en un estado generalizado de inmoralidad.

[17] La versión completa de estos símiles se encuentra en el Milindapañha, citado en el Asl. 119-120. Véase *Exps.*, pp. 157-158.

[18] *Apilāpana*, también traducido como "no fluctuar". Los comentaristas explican que *sati* mantiene la mente tan fija como una piedra en vez de dejarla ir arriba y abajo como una calabaza en el agua.

5) No apego (alobha). El no apego tiene la característica de la falta de deseo de la mente por su objeto o la no adherencia al objeto como una gota de agua en la hoja de loto. Su función es no aferrarse y su manifestación es el desapego. Debería comprenderse que el no apego no es la mera ausencia del apego, sino también la presencia de virtudes positivas tales como la generosidad y la renunciación.

6) No enojo (adosa). El no enojo tiene la característica de falta de fiereza o no oposición. Su función es eliminar el enfado o eliminar el ardor.[19] Su manifestación es conformidad. El no enojo incluye virtudes positivas como la benevolencia, la mansedumbre, la concordia, la amistad, etcétera.

Cuando el no enojo se manifiesta como la sublime cualidad de benevolencia (*mettā*), ésta tiene la característica de promover el bienestar de los seres vivientes. Su función es desear su bienestar. Su manifestación es eliminar la mala voluntad. Su causa próxima es ver a los seres como amables. Este tipo de benevolencia se debe distinguir del amor egoísta, su "enemigo cercano".

7) Neutralidad de la mente (tatramajjhattatā). El término pali para este factor mental significa literalmente "allí en el medio". Es un sinónimo de ecuanimidad (*upekkhā*), no como una sensación neutral, sino como una actitud mental de balance, desapego e imparcialidad. Tiene la característica de conducir la conciencia y los factores mentales con igualdad. Su función es prevenir la deficiencia, el exceso o la parcialidad. Se manifiesta como neutralidad. Debería considerarse como el estado de ecuanimidad de la conciencia y los factores mentales, como el conductor del carro que mira con ecuanimidad a los caballos que avanzan uniformemente en el camino.

La neutralidad de la mente llega a ser la sublime cualidad de ecuanimidad hacia los seres vivientes. Trata a todos los seres sin discriminación, sin preferencias ni prejuicios, considerándolos como iguales. Esta ecuanimidad no debería confundirse con su "enemigo cercano", la indiferencia mundana debido a la ignorancia.

Los siguientes doce factores mentales universales hermosos se agrupan en seis pares, cada par contiene un factor para el "cuerpo mental" (*kāya*) y otro para la conciencia (*citta*). En este contexto, cuerpo mental es la colección de los factores mentales asociados; se denomina "cuerpo" en el sentido de agregación.

8 y 9) Tranquilidad (passaddhi). La doble tranquilidad tiene la característica de calmar las perturbaciones (*daratha*) en el cuerpo mental y en la conciencia respectivamente. Su función es eliminar tales perturbaciones. Se manifiesta como tranquilidad y serenidad. Su causa próxima es el cuerpo mental y la

[19] *Pariḷāhavinayaraso* (Vism. XIV §143) significa la función de eliminar la quemazón. El enojo se compara con el fuego que tiene la capacidad de "quemar" la mente. (N. del T.)

conciencia. Deben considerarse como opuestos a impurezas tales como la agitación y la preocupación que causan aflicción.

10 y 11) Levedad (lahutā). La doble levedad tiene la característica de calmar el estado de pesadez (*garubhāva*) del cuerpo mental y de la conciencia respectivamente. Su función es eliminar la pesadez. Se manifiesta como el opuesto de la inactividad. Su causa próxima es el cuerpo mental y la conciencia. Deben considerarse como opuestos a impurezas tales como el sopor y la somnolencia, que causan pesadez.

12 y 13) Maleabilidad (mudutā). La doble maleabilidad tiene la característica de calmar la rigidez (*thambha*) del cuerpo mental y de la conciencia respectivamente. Su función es eliminar la rigidez. Se manifiesta como no resistencia. Su causa próxima es el cuerpo mental y la conciencia. Deben considerarse como opuestos a impurezas tales como las concepciones erróneas y la vanidad, que causan rigidez.

14 y 15) Adaptabilidad (kammaññatā). La doble adaptabilidad tiene la característica de calmar la ingobernabilidad (*akammaññabhāva*) del cuerpo mental y de la conciencia respectivamente. Su función es eliminar la ingobernabilidad. Se manifiesta como el éxito del cuerpo mental y de la conciencia en hacer de cualquier fenómeno su objeto. Su causa próxima es el cuerpo mental y la conciencia. Deberían considerarse como opuestos de las restantes impurezas que causan un estado de inmanejabilidad del cuerpo mental y de la conciencia.

16 y 17) Eficiencia (pāguññatā). La doble eficiencia tiene la característica de salud del cuerpo mental y de la conciencia respectivamente. Su función es eliminar la insalubridad del cuerpo mental y de la conciencia. Se manifiesta como la ausencia de enfermedad. Su causa próxima es el cuerpo mental y la conciencia. Deben considerarse como opuestos a la falta de fe, etc., que causan enfermedad en el cuerpo mental y en la conciencia.

18 y 19) Rectitud (ujjukatā). Rectitud es honestidad. La doble rectitud tiene la característica de integridad del cuerpo mental y de la conciencia respectivamente. Su función es eliminar la tortuosidad del cuerpo mental y la conciencia. Su manifestación es la ausencia de deshonestidad. Su causa próxima es cuerpo mental y la conciencia. Deben considerarse como opuestos a la hipocresía y al fraude, etc., que causan tortuosidad en el cuerpo mental y la conciencia.

§6 Las abstinencias (Virati)-3

V.	V.
1) Sammāvācā,	*1)* Recto lenguaje,

2) Sammākammanto, *3) Sammā-ājīvo*	*2)* Recta acción y *3)* Recta vida.
Cā ti tisso viratiyo nāma.	Estos tres se denominan abstinencias.

§6 Guía

Las abstinencias. Son tres factores mentales hermosos que tienen la responsabilidad de abstenerse deliberadamente de mala conducta por medio del lenguaje, la acción y el medio de vida. En las conciencias mundanas, los *viratis* operan sólo en la ocasión en que uno intencionalmente se abstiene del modo incorrecto de conducta cuando ocurre una oportunidad. Cuando una persona se abstiene de malas acciones sin haber surgido una oportunidad para la realización, éste no es el caso de *virati*, sino es el caso de conducta moral pura (*sīla*).

Los comentaristas distinguen tres tipos de *virati*: *1)* la abstinencia natural; *2)* la abstinencia por preceptos y *3)* la abstinencia por erradicación.[20]

1) La abstinencia natural (*sampattavirati*) es abstenerse de malas acciones cuando la oportunidad surge, debido a la consideración de la posición social de uno, edad, grado de educación, etc. Un ejemplo es abstenerse de robar porque su reputación podría perjudicarse si uno es descubierto.

2) La abstinencia por preceptos (*samādānavirati*) es el abstenerse de malas acciones cuando uno se ha comprometido a observar preceptos. Por ejemplo, los cinco preceptos: abstenerse de matar, robar, conducta sexual ilícita, mentir e intoxicarse.

3) La abstinencia por erradicación (*samucchedavirati*) es la abstinencia asociada con las conciencias ultramundanas del sendero, que surgen erradicando las disposiciones hacia las malas acciones. Mientras los dos primeros *viratis* son mundanos, éste es ultramundano.

Los *viratis* comprenden tres factores mentales específicos mencionados en el texto: recto lenguaje, recta acción y recta vida.

1) Recto lenguaje (sammāvācā). Recto lenguaje es la abstinencia deliberada de mal lenguaje: de mentir, de calumniar, de lenguaje áspero y de lenguaje frívolo.

2) Recta acción (sammākammanta). Recta acción es la abstinencia deliberada de mala acción corporal: de matar, de robar y de conducta sexual ilícita.

[20] Asl. 103-104; *Exps.*, pp. 136-137.

3) Recta vida (sammā-ājīva). Recta vida es la abstinencia deliberada de vida incorrecta, como comerciar con veneno, intoxicantes, armas, esclavos o animales para matanza.

Los tres *viratis* tienen las características de no transgresión por medio de mala conducta corporal, por medio de mal lenguaje y por medio de vida incorrecta respectivamente. Su función es alejarse de las malas acciones. Ellos se manifiestan como la abstinencia de tales acciones. Sus causas próximas son las cualidades especiales de fe, vergüenza, miedo de hacer mal, pocos deseos, etc. Deberían considerarse como la aversión de la mente hacia las malas acciones.

§7 Los ilimitados (Appamaññā)-2

VI.	VI.
1) Karuṇā,	*1)* Compasión,
2) Muditā	*2)* Regocijo ante el éxito de los demás.
Pana appamaññāyo nāmā ti.	Éstos se denominan ilimitados.

§7 Guía

Los ilimitados. Hay cuatro actitudes hacia los seres vivientes llamadas ilimitadas (o inmensurables) porque ellas se deben desarrollar hacia todos los seres vivientes y en consecuencia tienen un rango potencialmente ilimitado. Los cuatro estados ilimitados son benevolencia (*mettā*), compasión (*karunā*), regocijo ante el éxito de los demás (*muditā*) y ecuanimidad (*upekkhā*). También se los denomina *brahmavihāras*, "moradas divinas" o estados sublimes.

Si bien los cuatro ilimitados se consideran como la actitud ideal hacia los seres vivientes, solamente dos, compasión y regocijo ante el éxito de los demás, se incluyen como factores mentales bajo la denominación de ilimitados. Esto es debido a que la benevolencia, como hemos visto, es uno de los modos del factor mental *adosa*, no enojo; y la ecuanimidad es un modo del factor mental *tatramajjhattatā*, neutralidad de la mente. El no enojo no necesariamente se manifiesta como benevolencia, puede aparecer también en otros modos. Pero cuando la benevolencia ocurre en la mente, lo hace como una manifestación del factor mental no enojo. Una relación similar existe entre el factor mental neutralidad de la mente y el estado sublime de ecuanimidad como imparcialidad hacia los seres vivientes.

Los dos ilimitados que aparecen como factores mentales por su propio derecho, y no como la manifestación de otros factores mentales, son la compasión y el regocijo ante el éxito de los demás. Mientras el no enojo y la

neutralidad de la mente (los factores que representan la benevolencia y la ecuanimidad) están presentes en todas las conciencias hermosas, estos dos están presentes sólo en las ocasiones en que sus funciones se realizan individualmente.

1) Compasión. Karuṇā o compasión tiene la característica de promover la eliminación del sufrimiento en los demás. Su función es no poder soportar el sufrimiento de los demás. Se manifiesta como la ausencia de crueldad. Su causa próxima es ver desamparo en aquellos agobiados por el sufrimiento. Logra su objetivo cuando hace desaparecer la crueldad y falla cuando produce pesar.

2) Regocijo ante el éxito de los demás. Muditā o regocijo ante el éxito de los demás tiene la característica de alegría ante el éxito de los demás. Su función es no sentir envidia ante el éxito de los demás. Se manifiesta como la eliminación de la aversión. Su causa próxima es ver el éxito de los demás. Logra su objetivo cuando hace desaparecer la aversión y falla cuando produce apego.

§8 No ignorancia (Amoha)-1

VII. Sabbathā pi paññindriyena saddhiṁ pañcavīsat' ime cetasikā sobhanā ti veditabbā.	VII. Junto con la facultad de la sabiduría, estos veinticinco, en total, se deben comprender como factores mentales hermosos.

§8 Guía

La facultad de la sabiduría *paññā* es sabiduría o el conocimiento de las cosas como realmente son. Aquí se denomina facultad porque ejerce predominio para comprender las cosas tal como son. En el Abhidhamma, tres términos —sabiduría (*paññā*), entendimiento (*ñāṇa*) y no ignorancia (*amoha*) son usados como sinónimos. La sabiduría tiene la característica de penetrar las cosas de acuerdo con su naturaleza intrínseca (*yathāsabhāvapaṭivedha*). Su función es iluminar el campo objetivo como una lámpara. Se manifiesta como la ausencia de perplejidad. Su causa próxima es consideración correcta (*yoniso manasikāra*).

§9 Resumen

Ettāvatā ca:	Así:
Teras' aññasamānā ca cuddas' ākusalā tathā	Trece son éticamente variables y catorce son insanos.
Sobhanā pañcavīsā ti dvipaññāsa pavuccare.	Los hermosos son veinticinco. Así, cincuenta y dos se han enumerado.

ASOCIACIÓN DE FACTORES MENTALES-16
(Cetasikasampayoganaya)

§10 Verso introductorio

Tesaṁ cittāviyuttānaṁ yathāyogam ito paraṁ
Cittuppādesu paccekaṁ sampayogo pavuccati.
Satta sabbattha yujjanti yathāyogaṁ pakiṇṇakā
Cuddas' ākusalesv eva sobhanesv eva sobhanā.

A continuación se explica, en los modos apropiados, la asociación de cada uno de estos adjuntos mentales con los diferentes estados de conciencia.
Siete, asociados con cada tipo de conciencia. Los ocasionales están asociados en ciertas formas. Catorce están asociados sólo con las (conciencias) insanas y los factores hermosos sólo con las (conciencias) hermosas.

Los factores mentales éticamente variables-7 (*Aññasamānacetasika*)

§11 Análisis

Kathaṁ?
1) Sabbacittasādhāraṇā tāva satt' ime cetasikā sabbesu pi ekūnanavuti-cittuppādesu labbhanti. Pakiṇṇakesu pana:

2) Vitakko tāva dvipañcaviññāṇa-vajjita-kāmāvacaracittesu c' eva ekādasasu paṭhāmajjhānacittesu cā ti pañcapaññāsa-cittesu uppajjati.

3) Vicāro pana tesu c' eva ekādasasu dutiyajjhānacittesu cā ti chasaṭṭhi-cittesu jāyati.

4) Adhimokkho dvipañcaviññāṇa-vicikicchāsahagata-vajjita-cittesu.

5) Viriyaṁ pañcadvārāvajjana-dvipañcaviññāṇa-sampaṭicchana-santīraṇa-vajjita-cittesu.

6) Pīti domanass'-upekkhāsahagata-kāyaviññāṇa-catutthajjhāna-vajjita-cittesu.

7) Chando ahetuka-momūha-vajjita-cittesu labbhati.

¿De qué modo?
1) En primer lugar, los siete factores mentales universales se encuentran en todos los ochenta y nueve tipos de conciencia.
Entre los factores mentales ocasionales:
2) Aplicación inicial ocurre en cincuenta y cinco tipos de conciencia: en todos los tipos de conciencia de la esfera de los sentidos excepto los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos (54 - 10= 44); y también en los once tipos de conciencia de la primera jhāna (44 + 11 = 55).
3) Aplicación sostenida ocurre en sesenta y seis tipos de conciencia: en aquellas cincuenta y cinco y en los once tipos de conciencia de la segunda jhāna (55 + 11 = 66).
4) Decisión ocurre en todos los tipos de conciencia excluyendo los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos y la conciencia acompañada con duda (89 - 11 = 78).
5) Energía ocurre en todos los tipos de conciencia excluyendo la conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos, los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, conciencias de recepción y conciencias de investigación (89 - 16 = 73).
6) Interés placentero ocurre en todos los tipos de conciencia excluyendo aquellas acompañadas con desplacer e indiferencia, conciencias del cuerpo y conciencias de la cuarta jhāna (121 - (2+ 55+ 2+ 11) = 51).
7) Conación ocurre en todos los tipos de conciencia excluyendo las sin raíz y los dos tipos de conciencia acompañadas con pura ignorancia (89 - 20 = 69).

CUADRO II.2
Asociación de los factores mentales

Factor mental	*Conciencia*	*Total*
Éticamente variables		
Universales	Todas las conciencias	89, 121
Aplicación inicial	1-12, 18, 19, 25-54, 55, 60, 65, 82, 87, 92, 97, 102, 107, 112, 117	55
Aplicación sostenida	Igual + 56, 61, 66, 83, 88, 93, 98, 103, 108, 113, 118	66
Decisión	1-10, 12, 18, 19, 25-89 (ó 25-121)	78, 110
Energía	1-12, 29-89 (ó 29-121)	73, 105
Interés placentero	1-4, 26, 30, 31-34, 39-42, 47-50, 55-57, 60-62, 65-67, 82-84, 87-89, 92-94, 97-99, 102-104, 107-109, 112-114, 117-119	51
Conación	1-10, 31-89 (ó 31-121)	69, 101
Insanos		
Universales insanos	1-12	12
Apego	1-8	8
Concepción errónea	1, 2, 5, 6	4
Vanidad	3, 4, 7, 8	4
Enojo, envidia, avaricia, preocupación	9, 10	2
Sopor, somnolencia	2, 4, 6, 8, 10	5
Duda	11	1
Hermosos		
Universales hermosos	31-89 (ó 31-121)	59, 91
Abstinencias	31-38, 82-89 (ó 82-121)	16, 48
Ilimitados	31-38, 47-54, 55-58, 60-63, 65-68	28
Sabiduría	31, 32, 35, 36, 39, 40, 43, 44, 47, 48, 51, 52, 55-89 (ó 55-121)	47, 79

Adjuntos variables = 11	
Envidia, avaricia, preocupación	3 Separados y ocasionalmente
Abstinencias	3 Separados y ocasionalmente (mundanos)
Abstinencias	3 Siempre juntas (ultramundanos)
Ilimitados	2 Separados y ocasionalmente
Vanidad	1 Ocasionalmente
Sopor y somnolencia	2 Juntos y ocasionalmente
Adjuntos fijos = los restantes	41

§11 Guía

Aplicación inicial. Los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, por ser los tipos más rudimentarios de conciencia, no contienen ningún factor mental con funciones más complejas que los siete factores mentales universales. *Vitakka* se excluye de estas conciencias por razón de la naturaleza

elemental de las mismas; y (se excluye) de todas las conciencias sublimes y ultramundanas más allá del nivel de la primera jhāna porque ha sido eliminado por el progreso meditativo. Para los once tipos de conciencia de la primer jhāna, véase el capítulo I, §32 y Guía.

Aplicación sostenida. Está presente en las conciencias de la segunda jhāna, pero se excluye de todas las jhānas más elevadas.

Decisión. Se excluye de la conciencia con duda porque una decisión no puede ser realizada cuando la mente está obstruida por la duda.

Energía. Se excluye de la conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos, de los dos tipos de conciencia de recepción y de los tres tipos de conciencia de investigación (véase el capítulo I, §§8-10) porque estas conciencias también son de una naturaleza débil y pasiva.

Interés placentero. Está siempre acompañado por sensación agradable (*somanassa*), pero las conciencias de la cuarta jhāna contienen sensación agradable sin interés placentero.

Conación. Aquí es el deseo de hacer, de realizar un propósito, y las dos conciencias con raíz en la ignorancia son tan densas que excluyen la acción con propósito.

§12 Resumen

Te pana cittuppādā yathākkamaṁ:
Chasaṭṭhi pañcapaññāsa ekādasa ca soḷasa
Sattati vīsati c' eva pakiṇṇakavivajjitā.
Pañcapaññāsa chasaṭṭhi 'ṭṭhasattati tisattati
Ekapaññāsa c' ekūnasattati sapakiṇṇakā.

En orden, aquellos tipos de conciencia sin los ocasionales son:
sesenta y seis, cincuenta y cinco, once, dieciséis, setenta y veinte.
En orden, aquellos tipos de conciencia con los ocasionales son:
cincuenta y cinco, sesenta y seis, setenta y ocho, setenta y tres, cincuenta y uno y sesenta y nueve.

§12 Guía

La primera oración del resumen expone el número de conciencias carentes cada una de los seis ocasionales; la segunda oración cita el número con cada uno de los ocasionales. Debería notarse, sumando los dos números, que el esquema de las 121 (conciencias) se ha usado cuando las jhānas del sendero y la fruición son relevantes en el método de cálculo y que el esquema de las 89 conciencias se ha usado cuando tales distinciones son irrelevantes.

Los factores insanos-5 (*Akusalacetasika*)

§13 Análisis

1) Akusalesu pana moho ahirikaṁ, anottappaṁ, uddhaccañ cā ti cattāro 'me cetasikā sabbākusalasādhāraṇā nāma. Sabbesu pi dvādas' ākusalesu labbhanti.

2) Lobho aṭṭhasu lobhasahagatesv eva labbhati.

3) Diṭṭhi catūsu diṭṭhigatasampayuttesu.

4) Māno catūsu diṭṭhigatavippayuttesu.

5) Doso, issā, macchariyaṁ, kukkuccañ ca dvīsu paṭighasampayuttacittesu.

6) Thīnaṁ, middhaṁ pañcasu sasaṅkhārikacittesu.

7) Vicikicchā vicikicchāsahagatacitte yeva labbhatī ti.

1) Entre los insanos, estos cuatro factores mentales —ignorancia, desvergüenza, osadía y agitación— se denominan universales insanos. Ellos se encuentran en cada una de las doce conciencias insanas.

2) Apego sólo se encuentra en ocho conciencias asociadas con apego.

3) Concepción errónea se encuentra en cuatro conciencias asociadas con concepción errónea.

4) Vanidad se encuentra en cuatro conciencias disociadas de concepción errónea.

5) Enojo, envidia, avaricia y preocupación se encuentran en las dos conciencias asociadas con enojo.

6) Sopor y somnolencia se encuentran en las cinco conciencias inducidas.

7) Duda se encuentra sólo en la conciencia asociada con duda.

§13 Guía

Los factores universales insanos. Estos cuatro factores ocurren en las doce conciencias insanas, porque cada conciencia insana implica ceguera mental ante el peligro del mal (es decir, ignorancia), falta de vergüenza y de miedo moral, y una corriente implícita de agitación.

Concepción errónea, vanidad. Ambos factores se encuentran solamente en las conciencias con raíz en el apego, porque implican cierto grado de adherencia a los cinco agregados. Sin embargo, los dos exhiben cualidades contrarias, y por esta razón no pueden coexistir en la misma conciencia. Concepción errónea ocurre malentendiendo, es decir, interpretando las cosas de una manera contraria a la realidad; vanidad ocurre en el modo de autoevaluación, es decir, considerándose uno mismo como superior, igual o inferior a los demás. Mientras la concepción errónea está necesariamente presente en las cuatro conciencias con raíz en el apego y asociadas con concepción errónea, la vanidad no es un concomitante necesario de las cuatro conciencias con raíz en el apego y disociadas de concepción errónea. No ocurre fuera de estas conciencias, pero dichas conciencias pueden ocurrir sin vanidad.

Enojo, envidia, avaricia, preocupación. Estos cuatro factores ocurren sólo en las conciencias asociadas con enojo. El enojo, un sinónimo de aversión, se

encuentra necesariamente en estas dos conciencias; los otros tres factores ocurren variablemente dependiendo de las condiciones. Los tres comparten la característica de la aversión: la envidia implica resentimiento por el éxito de los demás; la avaricia implica resistencia a compartir las pertenencias de uno con los demás; la preocupación aquí significa remordimiento, autorrecriminación por lo que hemos hecho o dejado de hacer.

Sopor y somnolencia. Estos dos factores hacen las conciencias inactivas y torpes. Por lo consiguiente, no pueden ocurrir en las conciencias espontáneas, que son naturalmente agudas y activas, sino solamente pueden ocurrir en las conciencias insanas inducidas.

§14 Resumen

Sabbāpuññesu cattāro lobhamūle tayo gatā
Dosamūlesu cattāro sasaṅkhāre dvayaṁ tathā
Vicikicchā vicikicchācitte cā ti catuddasa
Dvādas' ākusalesv eva sampayujjanti pañcadhā.

Cuatro se encuentran en todas los conciencias insanas, tres en aquellas con raíz en el apego, cuatro en aquellas con raíz en el enojo y dos en las inducidas.
La duda se encuentra en la conciencia asociada con duda. Así, los catorce (factores) están unidos sólo con doce (conciencias) insanas en cinco modos.

Los factores mentales hermosos-4 (*Sobhanacetasika*)

§15 Análisis

1) Sobhanesu pana sobhanasādhāraṇā tāva ekūnavīsat' ime cetasikā sabbesu pi ekūnasaṭṭhi sobhanacittesu saṁvijjanti.

2) Viratiyo pana tisso pi lokuttaracittesu sabbathā pi niyatā ekato va labbhanti. Lokiyesu pana kāmāvacarakusalesv eva kadāci sandissanti visuṁ visuṁ.

3) Appamaññāyo pana dvādasasu pañcamajjhānavajjita-mahaggatacittesu c' eva kāmāvacarakusalesu ca sahetukakāmāvacarakiriyacittesu cā ti-aṭṭhavīsaticittesv eva-kadāci nānā hutvā jāyanti. Upekkhāsahagatesu pan' ettha karuṇā muditā na santī ti keci vadanti.

1) Entre los hermosos, primero, los diecinueve factores mentales universales hermosos se encuentran en todas las cincuenta y nueve conciencias hermosas.
2) Las tres abstinencias se encuentran, siempre y todas juntas, en cada una de las conciencias ultramundanas. Pero en las conciencias mundanas sanas de la esfera de los sentidos sólo están presentes a veces y en forma separada (8 + 8 = 16).
3) Los ilimitados se encuentran, a veces y en forma separada, en veintiocho conciencias, es decir, las doce conciencias sublimes excluyendo la quinta jhāna, las conciencias sanas de la esfera de los sentidos, y las conciencias funcionales sanas con raíces de la esfera de los sentidos (12 + 8 + 8 = 28). Sin embargo, algunos dicen que la compasión y el regocijo ante el éxito de los demás no están presentes en las conciencias acompañadas con indiferencia.

4) Paññā pana dvādasasu ñāṇasampayutta-kāmāvacaracittesu c' eva sabbesu pañcatiṁsa mahaggata-lokuttaracittesu cā ti sattacattāḷīsa cittesu sampayogaṁ gacchati ti.

4) La sabiduría está asociada con cuarenta y siete conciencias, es decir, las doce conciencias de la esfera de los sentidos asociadas con entendimiento, y todas las treinta y cinco conciencias sublimes y ultramundanas (12 + 35 = 47).

§15 Guía

Las tres abstinencias. En las conciencias ultramundanas del sendero y fruición, las abstinencias están siempre presentes y juntas como el recto lenguaje, la recta acción y la recta vida del Óctuple Noble Sendero. Pero en las conciencias mundanas sólo se presentan, como se explicó anteriormente, en ocasiones en que uno se abstiene deliberadamente de malas acciones. Dado que uno se abstiene deliberadamente de una mala acción con una conciencia que es consciente de la oportunidad de transgresión, las abstinencias mundanas pueden ocurrir sólo en las conciencias sanas de la esfera de los sentidos, no pueden ocurrir en las conciencias sublimes, que toman como objeto el signo conceptualizado de la jhāna, ni ocurren en las conciencias resultantes de la esfera de los sentidos, que no ejercen la función de abstención. Tampoco ocurren en las conciencias funcionales de un Arahant, debido a que un Arahant ha erradicado completamente la tendencia a transgredir y de esta manera no tiene necesidad de abstenerse.

En las conciencias ultramundanas las tres abstinencias están necesariamente presentes (*niyata*). En las conciencias del sendero, están presentes como los tres factores morales del Óctuple Sendero, realizando las funciones de erradicar las inclinaciones hacia el lenguaje incorrecto, acción incorrecta y vida incorrecta respectivamente. En las conciencias de la fruición, reaparecen representando la pureza moral del lenguaje, de la acción y del medio de vida, que ha sido consumada por el sendero.

Debido a que cada una de las transgresiones del lenguaje, de la acción y del medio de vida tienen una esfera diferente, en las conciencias mundanas las tres abstinencias se excluyen mutuamente: si una está presente, las otras dos deben estar ausentes. Además, cualquier abstinencia que ocurre puede hacerlo sólo en parte, determinada por el tipo de transgresión de la que uno se abstiene: si uno encuentra la oportunidad de matar, entonces, la recta acción surge sólo como la abstinencia de matar; si uno encuentra la oportunidad de robar, entonces, la recta acción surge sólo como la abstinencia de robar. Sin embargo, cuando las abstinencias surgen en las conciencias ultramundanas, lo hacen siempre juntas (*ekato*), las tres están presentes simultáneamente. Y cuando esto ocurre, cada una funciona completamente (*sabbatthā*); esto es, el recto lenguaje elimina las disposiciones hacia todas las formas de lenguaje incorrecto, la recta acción elimina las disposiciones hacia todas las formas de acción incorrecta, y la recta vida elimina las disposiciones hacia todas las formas de vida incorrecta.

Los ilimitados. Mientras el no enojo y la neutralidad de la mente —que también pueden convertirse en los ilimitados de la benevolencia y ecuanimidad— están presentes en todas las conciencias sanas, los otros dos ilimitados —compasión y regocijo ante el éxito de los demás— sólo están presentes cuando la conciencia ocurre en el modo apropiado: ya sea como conmiseración hacia aquellos que sufren, cuando surge la compasión, o como alegría por la fortuna de otros, cuando surge el regocijo ante el éxito de los demás.

Aquí los doce tipos de conciencias sublimes son las primeras cuatro jhānas en los tres aspectos de sanas, resultantes y funcionales. Estos tres ilimitados (además de la benevolencia) no surgen en la conciencia de la quinta jhāna porque, en el nivel de jhāna, ellos están necesariamente asociados con sensación mental agradable (*somanassa*), la cual en la quinta jhāna es reemplazada por sensación neutral (*upekkhā*). Algunos maestros no aceptan que los ilimitados se encuentran en las conciencias de la esfera de los sentidos acompañadas con sensación neutral, pero cuando el autor usa la expresión "sin embargo, algunos dicen", él está aparentemente queriendo decir que no comparte sus opiniones.[21]

Sabiduría. El carácter de la sabiduría varía de acuerdo con los tipos de conciencia en las cuales surge, pero todas las conciencias hermosas, excepto las conciencias de la esfera de los sentidos disociadas del entendimiento, incluyen algún grado de recto entendimiento.

§16 Resumen

Ekūnavīsati dhammā jāyant' ekūnasaṭṭhisu
Tayo soḷasacittesu aṭṭhavīsatiyaṁ dvayaṁ
Paññā pakāsitā sattacattāḷisavidhesu pi
Sampayuttā catudh' evaṁ sobhanesv eva sobhanā.

Diecinueve factores surgen en cincuenta y nueve, tres en dieciséis, dos en veintiocho tipos de conciencia.
La sabiduría se declara estar en cuarenta y siete tipos. Así, (los factores) hermosos están asociados solamente con (las conciencias) hermosas, combinados en cuatro modos.

§17 Adjuntos fijos y variables (Niyatāniyatabheda)

Issā-macchera-kukkucca-viratī-karuṇādayo
Nānā kadāci māno ca thīna-middhaṁ tathā saha.
Yathāvuttānusārena sesā niyatayogino
Saṅgahaṁ ca pavakkhāmi tesaṁ dāni yathārahaṁ.

Envidia, avaricia, preocupación, (tres) abstinencias, compasión, (regocijo ante el éxito de los demás) y vanidad surgen separada y ocasionalmente. En forma semejante, sopor y somnolencia, pero en combinación.
Los demás factores, aparte de aquellos an-

[21] Debería notarse que mientras compasión implica empatía con aquellos acosados por el sufrimiento, nunca está acompañada por tristeza o pesar, que es una sensación que pertenece solamente a las conciencias insanas.

tes mencionados (52 - 11 = 41), son adjuntos fijos. Ahora hablaré de sus correspondientes combinaciones.

§17 Guía

De los 52 factores mentales, once se denominan adjuntos variables (*aniyatayogī*) porque ellos no necesariamente surgen con los tipos de conciencia a los cuales están ligados. Los 41 factores restantes se denominan adjuntos fijos (*niyatayogī*) porque ellos invariablemente surgen con sus tipos de conciencia asignados.

En las secciones que siguen, Ācariya Anuruddha analizará cada una de las 121 conciencias de acuerdo con su constelación de factores mentales asociados. Este método de análisis se denomina *saṅgahanaya*, el método de combinaciones.

COMBINACIONES DE FACTORES MENTALES-33
(*Cetasikasaṅgahanaya*)

§18 Verso introductorio

Chattiṁs' ānuttare dhammā pañcatiṁsa mahaggate
Aṭṭhatiṁsā pi labbhanti kāmāvacarasobhane.
Sattavīsaty apuññamhi dvādas' āhetuke ti ca
Yathāsambhavayogena pañcadhā tattha saṅgaho.

Treinta y seis factores ocurren en (las conciencias) ultramundanas, treinta y cinco en las sublimes, treinta y ocho en las hermosas de la esfera de los sentidos.
Veintisiete ocurren en las insanas, doce en las sin raíz. Así, de acuerdo con la forma en que ellos surgen su combinación se quíntuplica.

Conciencias ultramundanas-5 (*Lokuttaracittāni*)

§19 Análisis

Kathaṁ?
1) Lokuttaresu tāva aṭṭhasu paṭhamajjhānikacittesu aññasamānā terasa cetasikā appamaññāvajjitā tevīsati sobhanacetasikā cā ti chattiṁsa dhammā saṅgahaṁ gacchanti.

2) Tathā dutiyajjhānikacittesu vitakkavajjā.

¿Cómo?
1) Entre las ultramundanas, primero, en las ocho conciencias de la primera jhāna, treinta y seis factores entran en combinación, es decir, trece éticamente variables y veintitrés factores mentales hermosos excluyendo los dos ilimitados (13 + 23 = 36).
2) Similarmente, en las conciencias ultramundanas de la segunda jhāna, todos los de arriba están incluidos excepto aplicación inicial (35).

CUADRO II.3
Combinación de los factores mentales

Conciencias	*Número*	*Factores mentales*	*Total*
Ultramundanas			
Primera jhāna	8	1-13, 28-49, 52	36
Segunda jhāna	8	1-7, 9-13, 28-49, 52	35
Tercera jhāna	8	1-7, 10-13, 28-49, 52	34
Cuarta jhāna	8	1-7, 11-13, 28-49, 52	33
Quinta jhāna	8	1-7, 11-13, 28-49, 52	33
Sublimes			
Primera jhāna	3	1-13, 28-46, 50-52	35
Segunda jhāna	3	1-7, 9-13, 28-46, 50-52	34
Tercera jhāna	3	1-7, 10-13, 28-46, 50-52	33
Cuarta jhāna	3	1-7, 10, 11, 13, 28-46, 50-52	32
Quinta jhāna	15	1-7, 10, 11, 13, 28-46, 52	30
Hermosas de los sentidos			
Sanas	31, 32	1-13, 28-52	38
Sanas	33, 34	1-13, 28-51	37
Sanas	35, 36	1-11, 13, 28-52	37
Sanas	37, 38	1-11, 13, 28-51	36
Resultantes	39, 40	1-13, 28-46, 52	33
Resultantes	41, 42	1-13, 28-46	32
Resultantes	43, 44	1-11, 13, 28-46, 52	32
Resultantes	45, 46	1-11, 13, 28-46	31
Funcionales	47, 48	1-13, 28-46, 50-52	35
Funcionales	49, 50	1-13, 28-46, 50, 51	34
Funcionales	51, 52	1-11, 13, 28-46, 50-52	34
Funcionales	53, 54	1-11, 13, 28-46, 50-51	33
Insanas			
Con raíz en el apego	1	1-19	19
Con raíz en el apego	2	1-19, 25, 26	21
Con raíz en el apego	3	1-18, 20	19
Con raíz en el apego	4	1-18, 20, 25, 26	21
Con raíz en el apego	5	1-11, 13, 14-19	18
Con raíz en el apego	6	1-11, 13, 14-19, 25, 26	20
Con raíz en el apego	7	1-11, 13, 14-18, 20	18
Con raíz en el apego	8	1-11, 13, 14-18, 20, 25, 26	20
Raíz en el enojo	9	1-11, 13, 14-17, 21-24	20
Raíz en el enojo	10	1-11, 13, 14-17, 21-24, 25, 26	22
Raíz en la ignorancia	11	1 1-9, 11, 14-17, 27	15
Raíz en la ignorancia	12	1-11, 14-17	15
Sin raíz			
Conciencia 5 sentidos	13-17	1-7	7
Conciencia 5 sentidos	20-24	1-7	7
Recepción	18, 25	1-10	10
Investigación	19, 27	1-10	10
Investigación	26	1-10, 12	11
Advertencia 5 puertas	28	1-10	10
Advertencia en la mente	29	1-11	11
Sonreír	30	1-12	12

3) Tatiyajjhānikacittesu vitakka-vicāravajjā.

3) En las conciencias de la tercera jhāna todos aquéllos excluyendo aplicación inicial y aplicación sostenida (34).

4) Catutthajjhānikacittesu vitakka-vicāra-pītivajjā.

4) En las conciencias de la cuarta jhāna todos aquéllos excluyendo aplicación inicial, aplicación sostenida e interés placentero (33).

5) Pañcamajjhānikacittesu pi upekkhāsahagatā te eva saṅgayhantī ti. Sabbathā pi aṭṭhasu lokuttaracittesu pañcakajjhānavasena pañcadhā va saṅgaho hotī ti.

5) En las conciencias de la quinta jhāna, aquéllos (mismos factores que la cuarta jhāna) están incluidos acompañados por sensación neutral (en lugar de sensación agradable) (33).

Así, para las ocho conciencias ultramundanas, la combinación es quíntupla por medio de los cinco tipos de jhāna.

§19 Guía

Conciencias ultramundanas de la primer jhāna. Acerca de las jhānas ultramundanas, véase el capítulo I, §§31-32.

Excluyendo los dos ilimitados. Los ilimitados de compasión y regocijo ante el éxito de los demás no se encuentran en las conciencias ultramundanas porque siempre toman el concepto de seres vivientes como objeto, mientras que las conciencias del sendero y la fruición toman Nibbāna como objeto.[22] Las excepciones en los puntos ii al v deberían entenderse por medio de la eliminación de los factores de jhāna más toscos en los diferentes niveles de jhāna ultramundana.

§20 Resumen

Chattiṁsa pañcatiṁsā ca catuttiṁsa yathākkamaṁ
Tettiṁsa dvayam icc' evaṁ pañcadh' ānuttare ṭhitā.

Respectivamente hay treinta y seis, treinta y cinco, treinta y cuatro y dos veces treinta y tres. Así, quíntuple es la combinación en las ultramundanas.

Conciencias sublimes-5 (*Mahaggatacittāni*)

§21 Análisis

Mahaggatesu pana:
1) Tisu paṭhamajjhānikacittesu tāva aññasamānā terasa cetasikā viratittayavajjitā

1) Entre las sublimes, primero, en las tres conciencias de la primera jhāna, treinta y

[22] Mientras el no enojo y la neutralidad de la mente se encuentran en las conciencias ultramundanas, ellos no ocurren allí como los ilimitados de la benevolencia y ecuanimidad hacia los seres.

dvāvīsati sobhanacetasikā cā ti pañcatiṁsa dhammā saṅgahaṁ gacchanti. Karuṇā-muditā pan' ettha paccekam eva yojetabbā.

cinco factores entran en combinación, es decir, los trece factores éticamente variables y veintidós factores mentales hermosos excluyendo las tres abstinencias (13 + 22 = 35). Pero aquí compasión y regocijo ante el éxito de los demás deberían combinarse separadamente.

2) Tathā dutiyajjhānikacittesu vitakkavajjā.

2) Similarmente, en las conciencias de la segunda jhāna (todos aquéllos se incluyen. excepto aplicación inicial (34).

3) Tatiyajjhānikācittesu vitakka-vicāravajjā.

3) En las conciencias de la tercera jhāna, todos excepto aplicación inicial y aplicación sostenida (33).

4) Catutthajjhānikacittesu vitakka-vicāra-pīti-vajjā.

4) En las conciencias de la cuarta jhāna, todos excepto aplicación inicial, aplicación sostenida e interés placentero (32).

5) Pañcamajjhānikacittesu pana paṇṇarasasu appamaññāyo na labbhantī ti.

5) En las quince conciencias de la quinta jhāna los ilimitados no se obtienen (30).

Sabbathā pi sattavīsati-mahaggatacittesu pañca-kajjhānavasena pañcadhā va saṅgaho hotī ti.

De esta forma, en los veintisiete tipos de conciencias sublimes, la combinación es quíntuple, por medio de los cinco tipos de jhāna.

§21 Guía

Las tres conciencias de la primera jhāna. Esto es, sana, resultante y funcional.

Excluyendo las tres abstinencias. Las tres abstinencias no están incluidas en las conciencias sublimes porque cuando se está en el estado de jhāna, en ese momento uno no se abstiene deliberadamente de algún tipo de mala acción.

Compasión y regocijo ante el éxito de los demás deberían combinarse separadamente. La compasión toma como objeto los seres afligidos por el sufrimiento, el regocijo ante el éxito de los demás toma como objeto a los seres que han alcanzado éxito y felicidad. La compasión ocurre en la forma de conmiseración, regocijo ante el éxito de los demás en la forma de alegría. Por lo tanto, debido a sus objetos y modos de ocurrencia diferentes, los dos no pueden coexistir con la misma conciencia. Mientras uno u otro podrían estar asociados con esta conciencia, ambos podrían estar ausentes.

§22 Resumen

Pañcatiṁsa catuttiṁsa tettiṁsa ca yathākkamaṁ
Battiṁsa c' eva tiṁseti pañcadhā va mahaggate.

Respectivamente hay treinta y cinco, treinta y cuatro, treinta y tres, treinta y dos y treinta. Quíntuple es la combinación en las sublimes.

Conciencias hermosas de la esfera de los sentidos-12 (*Kāmāvacara-sobhanacittāni*)

§23 Análisis

1) Kāmāvacara-sobhanesu pana kusalesu tāva paṭhamadvaye aññasamānā terasa cetasikā pañcavīsati sobhanacetasikā cā ti aṭṭhatiṁsa dhammā saṅgahaṁ gacchanti. Appamaññā viratiyo pan' ettha pañca pi paccekam eva yojetabbā.

1) Entre las conciencias sanas hermosas de la esfera de los sentidos, primero, en el primer par, treinta y ocho factores entran en combinación, es decir, los trece factores mentales éticamente variables y los veinticinco factores mentales hermosos (13 + 25 = 38). Pero aquí los cinco, los (dos) ilimitados y las (tres) abstinencias, deberían combinarse separadamente.

2) Tathā dutiyadvaye nāṇavajjitā.

2) Similarmente en el segundo par, (todos aquéllos están incluidos) excluyendo entendimiento (37).

3) Tatiyadvaye ñāṇasampayuttā pītivajjitā.

3) En el tercer par, asociado con entendimiento, (todos aquéllos están incluidos) excluyendo interés placentero (37).

4) Catutthadvaye ñāṇapītivajjitā te eva saṅgayhanti.

4) En el cuarto par (todos aquéllos) están incluidos excluyendo entendimiento e interés placentero (36).

Kiriyacittesu pi virativajjitā tath' eva catūsu pi dukesu catudhā va saṅgayhanti.
Tathā vipākesu ca appamañña-virati-vajjitā te eva saṅgayhantī ti.
Sabbathā pi catuvīsati-kāmāvacara-sobhanacittesu dukavasena dvādasadhā va saṅgaho hotī ti.

En las conciencias funcionales, en los cuatro pares, aquéllos (factores mentales) están incluidos en las mismas cuatro formas, excluyendo las abstinencias.(35, 34, 34, 33). Similarmente, en las conciencias resultantes, aquéllos (factores mentales) están incluidos excluyendo los ilimitados y las abstinencias (33, 32, 32, 31).
Así, en total, para las veinticuatro conciencias hermosas de la esfera de los sentidos, la combinación es en doce modos por medio de los pares.

§23 Guía

El primer par. Los pares referidos en este pasaje son los pares de conciencias espontáneas e inducidas. Éstas (conciencias) no difieren en sus constituyentes factores mentales, y por lo tanto pueden analizarse juntas.

Las (tres) abstinencias deberían combinarse separadamente. Debido a que las abstinencias tienen diferentes esferas de aplicación —palabra, acción y medio de vida— sólo una puede ocurrir en una determinada conciencia, determinada por el tipo de mala acción de la que uno intenta abstenerse. Debido a que las abstinencias solamente ocurren en ocasiones de abstinencia deliberada, no necesitan estar presentes en este tipo de conciencia.

Excluyendo interés placentero. El tercer y cuarto par son conciencias acompañadas por sensación indiferente (*upekkhā*); éstas excluyen interés placentero (*pīti*), que puede ocurrir sólo en conexión con sensación agradable (*somanassa*).

Las conciencias funcionales. Las conciencias funcionales de tipo hermoso surgen únicamente en los Arahants. Estas conciencias excluyen las abstinencias porque los Arahants, habiendo erradicado todas las impurezas, no necesitan abstenerse deliberadamente de malas acciones.

Las conciencias resultantes. Las resultantes de la esfera de los sentidos excluyen los ilimitados porque toman solamente fenómenos de la esfera de los sentidos como objeto, mientras que los ilimitados toman el concepto de seres como objeto; las conciencias resultantes excluyen las abstinencias porque no existe abstención de malas acciones en la ocasión de las resultantes de la esfera de los sentidos.

§24 Resumen

Aṭṭhatiṁsa sattatiṁsa dvayaṁ chattiṁsakaṁ subhe
Pañcatiṁsa catuttiṁsa dvayaṁ tettiṁsakaṁ kriye.
Tettiṁsa pāke battiṁsa dvay' ekatiṁsakaṁ bhave
Sahetukāmāvacara-puñña-pāka-kriyā mane.

Entre las conciencias sanas, resultantes y funcionales con raíces de la esfera de los sentidos, en las sanas (primer par) ocurren treinta y ocho, dos veces treinta y siete (en el segundo y tercer par), y treinta y seis (en el cuarto par). En las funcionales ocurren treinta y cinco (en el primer par), dos veces treinta y cuatro (en el segundo y tercer par), y treinta y tres (en el cuarto par). En las resultantes ocurren treinta y tres (en el primer par), dos veces treinta y dos (en el segundo y tercer par) y treinta y uno (en el cuarto par).

§25 Distinciones entre los tipos hermosos

Na vijjant' ettha viratī kriyāsu ca mahaggate
Anuttare appamaññā kāmapāke dvayaṁ tathā.
Anuttare jhānadhammā appamaññā ca majjhime
Viratī ñāṇapīti ca parittesu visesakā.

Aquí, las abstinencias no se encuentran en las conciencias funcionales o en las conciencias sublimes, ni los ilimitados se encuentran en las ultramundanas ni los dos (ilimitados y abstinencias) se encuentran en las resultantes de la esfera de los sentidos.

En las supremas (ultramundanas), los factores de jhāna son la base de diferenciación; en las intermedias (sublimes), los ilimitados y los factores de jhāna son la base de diferenciación; y en las limitadas (hermosas de la esfera de los sentidos), las abstinencias, entendimiento e interés placentero son la base de diferenciación.

§25 Guía

El *Vibhāvinī-ṭīkā* agrega que en las "limitadas" o las conciencias de la esfera de los sentidos, los ilimitados (compasión y regocijo) son también la base de su diferenciación. Los ilimitados distinguen las sanas y las funcionales, donde a veces están presentes, de las resultantes, donde siempre están ausentes.

Conciencias insanas-7 (*Akusalacittāni*)

§26 Análisis

1) Akusalesu pana lobhamūlesu tāva paṭhame asaṅkhārike aññasamānā terasa cetasikā akusalasādhāraṇā cattāro cā ti sattarasa lobhadiṭṭhīhi saddhiṁ ekūnavīsati dhammā saṅgahaṁ gacchanti.

1) Entre las conciencias insanas con raíz en el apego, primero, en la primera conciencia espontánea, diecinueve factores entran en combinación, es decir, los trece factores mentales éticamente variables y los cuatro factores mentales universales insanos, haciendo diecisiete, junto con apego y concepción errónea (13 + 4 + 2 = 19).

2) Tath' eva dutiye asaṅkhārike lobhamānena.

2) Similarmente, en la segunda conciencia espontánea (los mismos diecisiete se encuentran juntos), con apego y vanidad (13 + 4 + 2 = 19).

3) Tatiye tath' eva pītivajjitā lobhadiṭṭhīhi saha aṭṭhārasa.

3) Similarmente, en la tercera conciencia espontánea, hay dieciocho factores, junto con apego y concepción errónea pero excluyendo interés placentero (12 + 4 + 2 = 18).

4) Catutthe tath' eva lobhamānena.

4) Similarmente, en la cuarta (hay dieciocho) con apego y vanidad (12 + 4 + 2 = 18).

5) Pañcame pana paṭighasampayutte asaṅkhārike doso issā macchariyaṁ kukkuccañ cā ti catūhi saddhiṁ pītivajjitā te eva vīsati dhammā saṅgayhanti. Issā-macchariya-kukkuccāni pan' ettha paccekam eva yojetabbāni.

5) En la quinta conciencia espontánea asociada con aversión veinte factores se combinan excluyendo interés placentero pero incluyendo los cuatro: enojo, envidia, avaricia y preocupación. Sin embargo aquí, envidia, avaricia y preocupación deberían combinarse separadamente (12 + 4 + 4 = 20).

6) Sasaṅkhārikapañcake pi tath' eva thīnamiddhena visesetvā yojetabbā.

6) En los cinco tipos de conciencias inducidas, los factores anteriores deberían combinarse de manera similar con la diferencia de que sopor y somnolencia estén incluidos (21; 21; 20; 20; 22).

7) Chanda-pīti-vajjitā pana aññasamānā ekādasa akusalasādhāraṇā cattāro cā ti paṇṇarasa dhammā uddhaccasahagate sampayujjanti.

7) En la conciencia asociada con agitación surgen quince factores mentales, es decir, once factores mentales éticamente variables excluyendo conación e interés placentero, y los cuatro factores mentales universales insanos (11 + 4 = 15).

8) Vicikicchāsahagatacitte ca adhimokkhavirahitā vicikicchāsahagatā tath' eva paṇṇarasa dhammā samupalabbhantī ti.

8) En la conciencia asociada con duda similarmente se obtienen quince factores excluyendo decisión e incluyendo duda (10 + 4 + 1 = 15).

Sabbathā pi dvādas' ākusalacittuppādesu paccekaṁ yojiyamānā pi gaṇanavasena sattadhā va saṅgahitā bhavantī ti.

Así, en las doce conciencias insanas, la combinación es de siete clases de acuerdo con el cálculo, no obstante los factores se deben combinar con cada tipo de conciencia.

§26 Guía

Conciencias insanas con raíz en el apego. La primera y tercera conciencia espontánea con raíz en el apego invariablemente incluyen concepción errónea; la tercera conciencia espontánea, al estar acompañada por sensación neutral, excluye interés placentero. La segunda y cuarta podrían incluir vanidad, pero no necesariamente. De esta forma, cuando vanidad esta ausente, ellas pueden tener dieciocho y diecisiete factores mentales respectivamente.

Conciencia espontánea asociada con aversión. Este tipo de conciencia incluye doce factores éticamente variables, cuatro universales insanos y los cuatro factores adicionales del grupo del enojo —enojo, envidia, avaricia y preocupación. Los últimos tres se excluyen mutuamente y podrían estar ausentes de esta conciencia.

Conciencia asociada con agitación. Las dos conciencias con raíz en la ignorancia excluyen la conación, porque son incapaces de mantener una actividad con propósito. En la conciencia con duda, decisión se reemplaza por duda y los dos son mutuamente incompatibles.

§27 Resumen

Ekūnavīs' aṭṭhārasa vīs' ekavīsa vīsati
Dvāvīsa paṇṇarase ti sattadh' ākusale ṭhitā.
Sādhāraṇā ca cattāro samānā ca dasā 'pare
Cuddas' ete pavuccanti sabbākusalayogino.

Diecinueve, dieciocho, veinte, veintiuno, veinte, veintidós, quince; así ellos están en siete formas en las conciencias insanas. Estos catorce factores mentales, es decir, los cuatro universales insanos y los diez éticamente variables (excluyendo decisión, interés placentero y conación), se dice que están asociados con todos los tipos de conciencias insanas.

Conciencias sin raíz-4 (*Ahetukacittāni*)

§28 Análisis

1) Ahetukesu pana hasanacitte tāva chandavajjitā aññasamānā dvādasa dhammā saṅgahaṁ gacchanti.

1) Entre las conciencias sin raíz, primero, en la conciencia que produce el sonreír, doce factores éticamente variables entran

en combinación excluyendo conación (7 + 5 = 12).

2) Tathā votthapane chanda-pīti-vajjitā.

2) Similarmente, ellos ocurren en la conciencia de determinación, excluyendo conación e interés placentero (7 + 4 = 11).

3) Sukhasantīraṇe chanda-viriya-vajjitā.

3) En la conciencia de investigación acompañada con placer ocurren todos aquéllos excepto conación y energía (7 + 4 = 11).

4) Manodhātuttika-ahetukapaṭisandhiyugale chanda-pīti-viriya-vajjitā.

4) En el triple elemento mental y en el par de conciencias de reconexión sin raíces ocurren todos aquéllos excepto conación, interés placentero y energía (7 + 3 = 10).

5) Dvipañcaviññāṇe pakiṇṇakavajjitā te yeva saṅgayhantī ti.

5) En los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, todos aquéllos entran en combinación excepto los ocasionales (7).

Sabbathā pi aṭṭhārasu ahetukesu gaṇanavasena catudhā va saṅgaho hotī ti.

Así, en los dieciocho tipos de conciencias sin raíz, la combinación es de cuatro clases de acuerdo con el cálculo.

§28 Guía

La conciencia de determinación (votthapana). Esta conciencia es la misma que la conciencia de advertencia en la puerta de la mente, la cual realiza en las cinco puertas de los sentidos la función de determinar el objeto.

La conciencia de investigación acompañada con placer. Esta conciencia, es el resultado de un kamma sano surgido con relación a un objeto excepcionalmente deseable, incluye interés placentero porque la sensación asociada es placer. En esta conciencia y en aquellas que siguen, se excluye energía, porque estos tipos de conciencias sin raíz son débiles y pasivas.

El triple elemento mental (manodhātuttika). Éste es un término colectivo para la conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos (*pañcadvārāvajjana*) y los dos tipos de conciencias de recepción (*sampaṭicchana*).

Par de conciencias de reconexión sin raíces (paṭisandhi). Éstas son los dos tipos de conciencias de investigación acompañadas con sensación indiferente. Su papel en el renacimiento-reconexión se explica en el capítulo III, §9.

§29 Resumen

Dvādas' ekādasa dasa satta cā ti catubbidho
Aṭṭhāras' āhetukesu cittuppādesu saṅgaho.
Ahetukesu sabbattha satta sesā yathārahaṁ
Iti vitthārato vutto tettiṁsavidhasaṅgaho.

Doce, once, diez, siete; así la combinación de los dieciocho tipos de conciencias sin raíz es cuádruple.
En todas las sin raíz, los siete (universales) ocurren. El resto (los ocasionales) ocurren

de acuerdo con el tipo. Así en detalle las combinaciones han sido descritas en treinta y tres formas.

§30 Conclusión

Itthaṁ cittāviyuttānaṁ sampayogañ ca saṅgahaṁ
Ñatvā bhedaṁ yathāyogaṁ cittena samam uddise.

Comprendiendo así las asociaciones y las combinaciones de los estados mentales, uno debería explicar su división equivalente al (número de) conciencias de acuerdo a su asociación.

§30 Guía

Las asociaciones ... de los estados mentales. Esto se refiere a la asociación de cada factor mental con las diferentes conciencias en que se encuentra, explicado en §§10-17.

Las combinaciones de los estados mentales. Esto se refiere al análisis de cada conciencia con sus factores mentales componentes, explicado en el §8-29. Para un panorama comprensivo de ambos métodos, asociación y combinación, véase el cuadro II.4.

Uno debería explicar su división, etcétera. El autor aconseja al estudiante para que agrupe los factores mentales por medio de las conciencias a que pertenecen. Por ejemplo, los siete universales son 89 porque ocurren en todas las conciencias. Aplicación inicial es 55 porque ocurre en 55 conciencias. Los factores mentales además pueden ser divididos por medio del plano, tipo, asociaciones, etc., de acuerdo con su conciencia asociada.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Cetasikasaṅgahavibhāgo nāma
dutiyo paricchedo.

Así finaliza el segundo capítulo del Compendio de Abhidhamma titulado Compendio de factores mentales.

Cuadro II.4
Conciencias y factores mentales

Método de combinación →

Método de asociación ↓

Conciencias y factores mentales		*Universales 7*	*Aplicación inicial*	*Aplicación sostenida*	*Decisión*	*Energía*	*Interés placentero*	*Conación*	*Universales insanas 4*	*Apego*	*Concepción errónea*	*Vanidad*	*Enojo, envidia, avaricia y preocupación*	*Sopor y somnolencia*	*Duda*	*Universales hermosas 19*	*Abstinencias 3*	*Iluminados 2*	*Sabiduría*	*Total*
Raíz en el apego		■	■	■	■	■	■	■	■	■	■									19
Raíz en el apego		■	■	■	■	■	■	■	■	■	■			■						21
Raíz en el apego		■	■	■	■	■	■	■	■	■		■								19
Raíz en el apego		■	■	■	■	■	■	■	■	■		■		■						21
Raíz en el apego		■	■	■	■	■		■	■	■	■									18
Raíz en el apego		■	■	■	■	■		■	■	■	■			■						20
Raíz en el apego		■	■	■	■	■		■	■	■		■								18
Raíz en el apego		■	■	■	■	■		■	■	■		■		■						20
Raíz en el enojo		■	■	■	■	■		■	■				■							20
Raíz en el enojo		■	■	■	■	■		■	■				■	■						22
Raíz en la ignorancia		■	■	■		■			■						■					15
Raíz en la ignorancia		■	■	■	■	■			■											15
Conciencia de los sentidos	10	■																		7
Recepción	2	■	■		■															10
Investigación (indiferencia)	2	■	■	■	■															10
Investigación (placer)	1	■	■	■	■		■													11
Advertencia puerta 5 sentidos	1	■	■	■	■															10
Advertencia puerta de la mente	1	■	■	■	■	■														11
Conciencia del sonreír	1	■	■	■	■	■	■													12
Sanas esfera de los sentidos	1, 2	■	■	■	■	■	■	■								■	■	■	■	38
Sanas esfera de los sentidos	3, 4	■	■	■	■	■	■	■								■	■	■		37
Sanas esfera de los sentidos	5, 6	■	■	■	■	■		■								■	■	■	■	37
Sanas esfera de los sentidos	7, 8	■	■	■	■	■		■								■	■	■		36
Resultante esfera de los sentidos	1, 2	■	■	■	■	■	■	■								■			■	33
Resultante esfera de los sentidos	3, 4	■	■	■	■	■	■	■								■				32
Resultante esfera de los sentidos	5, 6	■	■	■	■	■		■								■			■	32
Resultante esfera de los sentidos	7, 8	■	■	■	■	■		■								■				31
Funciones esfera de los sentidos	1, 2	■	■	■	■	■	■	■								■		■	■	35
Funciones esfera de los sentidos	3, 4	■	■	■	■	■	■	■								■		■		34
Funciones esfera de los sentidos	5, 6	■	■	■	■	■		■								■		■	■	34
Funciones esfera de los sentidos	7, 8	■	■	■	■	■		■								■		■		33
Primera jhāna material sutil *	3	■	■	■	■	■	■	■								■		■	■	35
Segunda jhāna material sutil	3	■		■	■	■	■	■								■		■	■	34
Tercera jhāna material sutil	3	■			■	■	■	■								■		■	■	33
Cuarta jhāna material sutil	3	■			■	■		■								■			■	32
Quinta jhāna material sutil	3	■			■	■		■								■			■	30
Quinta jhāna inmaterial	12	■			■	■		■								■			■	30
Primera jhāna sendero	4	■	■	■	■	■	■	■								■	■		■	36
Segunda jhāna sendero	4	■		■	■	■	■	■								■	■		■	35
Tercera jhāna sendero	4	■			■	■	■	■								■	■		■	34
Cuarta jhāna sendero	4	■			■	■		■								■			■	33
Quinta jhāna sendero	4	■			■	■		■								■			■	33
Primera jhāna fruición	4	■	■	■	■	■	■	■								■			■	36
Segunda jhāna fruición	4	■		■	■	■	■	■								■			■	35
Tercera jhāna fruición	4	■			■	■	■	■								■			■	34
Cuarta jhāna fruición	4	■			■	■		■								■	■		■	33
Quinta jhāna fruición	4	■			■	■		■								■	■		■	33
		89			78	73		69	12	8	4	4	2	5	1	59	16	28	47	
	Totales	121	55	66	110	105	51	101								91	48		79	

* La primera jhana del sendero comprende: primera jhana de la entrada en la corriente, primera jhāna de un retorno, primera jhana del no retorno y primera jhana del estado de Arahant. Lo mismo para el resto de las jhanas del sendero y la fruición.

III. COMPENDIO DE TEMAS MISCELÁNEOS
(*Pakiṇṇakasaṅgahavibhāga*)

§1 Verso introductorio

Sampayuttā yathāyogaṁ tepaṇṇāsa sabhāvato
Cittacetasikā dhammā tesaṁ dāni yathāraham.
Vedanā-hetuto kicca-dvār'-ālambana-vatthuto
Cittuppādavasen' eva saṅgaho nāma nīyate.

La conciencia y los factores mentales, que están debidamente asociados, son cincuenta y tres estados con respecto a sus naturalezas intrínsecas.
Ahora, tomando la conciencia solamente, se trata como corresponde, su clasificación según sensaciones, raíces, funciones, puertas, objetos y bases.

§1 Guía

Cincuenta y tres estados. Si bien en el Abhidhamma se reconocen 89 (o 121) tipos de conciencias, éstos se tratan colectivamente como un único *dhamma* o realidad porque todas ellas tienen la misma característica, es decir, el conocimiento del objeto. Sin embargo, los 52 factores mentales se consideran cada uno como una realidad separada porque todos tienen diferentes características. Por lo tanto hay en total 53 fenómenos mentales asociados.

Tomando la conciencia solamente (cittuppādavasen' eva). El término pali *cittuppāda* literalmente significa surgimiento de conciencia. En otros contextos significa la conciencia junto con su colección de factores mentales, pero aquí se refiere únicamente a la conciencia. No obstante, debería entenderse que la conciencia siempre ocurre en indisoluble unión con sus factores mentales, los cuales frecuentemente son la base para su análisis y clasificación.

COMPENDIO DE LA SENSACIÓN
(*Vedanāsaṅgaha*)

§2 Análisis de la sensación

Tattha vedanāsaṅgahe tāva tividhā vedanā:
sukhā, dukkhā, adukkhamasukhā cā ti.

En el compendio de la sensación hay primero tres tipos de sensaciones: agrado,

Sukhaṁ, dukkhaṁ, somanassaṁ, domanassaṁ, upekkhā ti ca bhedena pana pañcadhā hoti.

dolor y ni dolor ni agrado. O se divide en cinco tipos: agrado, dolor, placer, desplacer e indiferencia.

CUADRO III.1
Compendio de sensaciones

	Sin raíz			*Hermosas de los sentidos*			*Materia sutil*			*Inmateriales*			*Sendero*				*Fruición*			
Insanas	*Result. insanas*	*Result. sanas*	*Funcionales*	*Sanas*	*Resultantes*	*Funcionales*	*Sanas*	*Resultantes*	*Funcionales*	*Sanas*	*Resultantes*	*Funcionales*	*E. corriente*	*Un retorno*	*No retorno*	*Arahant*	*E. corriente*	*Un retorno*	*No retorno*	*Arahant*
●				●	●	●	●	●	●				●	●	●	●	●	●	●	●
●				●	●	●	●	●	●				●	●	●	●	●	●	●	●
●				●	●	●	●	●	●				●	●	●	●	●	●	●	●
●				●	●	●	●	●	●				●	●	●	●	●	●	●	●
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
○	○	○	○	○	○	○				○	○	○								
○	○	○	●	○	○	○				○	○	○								
○	○	○		○	○	○				○	○	○								
●	■	■																		
●	○	○																		
○		●																		
○	○	○																		

● Placer 62 ○ Indiferencia 55 ● Desplacer 2 ■ Agrado 1 ■ Dolor 1

§2 Guía

Análisis de la sensación. Como hemos visto, la sensación (*vedanā*) es un factor mental universal, el factor mental con la función de experimentar el "sabor" del objeto. Dado que cierto tipo de sensación acompaña cada tipo de conciencia, la sensación es una variable importante para clasificar la conciencia. En esta sección el principal interés del autor es clasificar todas las conciencias por medio de la sensación asociada.

Tres tipos de sensaciones. La sensación puede analizarse como tres o como cinco tipos de sensaciones. Cuando se analiza simplemente desde el punto de vista de su cualidad afectiva es de tres tipos: agradable, dolorosa y ni agradable ni dolorosa. En esta clasificación de tres, la sensación agradable incluye tanto el placer físico como el placer mental y la sensación dolorosa incluye tanto el dolor físico como el dolor mental o desplacer.

Cuando se divide en cinco tipos. La sensación se analiza de acuerdo con la facultad de control (*indriya*), es de cinco tipos. Estos cinco tipos de sensaciones se denominan facultades porque ejercen autoridad o control (*indra*) sobre sus estados asociados con el modo afectivo de experimentar el objeto.

Cuando la sensación se analiza en cinco tipos, la sensación agradable del esquema de tres se divide en agrado y placer, el primero físico y el último mental; la sensación dolorosa del esquema de tres se divide en dolor y desplacer, el primero físico y el último mental; y la sensación ni dolorosa ni placentera se identifica con la sensación neutral.

En los Suttas, Buddha a veces también habla de dos tipos de sensaciones, agrado (*sukha*) y dolor (*dukkha*). Este es un método de análisis general o metafórico, que combina la sensación neutral sana con el placer y la sensación neutral insana con el dolor. Buddha además declara que todo aquello que se siente está incluido en el sufrimiento (*yaṁ kiñci vedayitaṁ taṁ dukkhasmiṁ*, S.36:11/iv: 216). En esta declaración el término *dukkha* no tiene el estrecho significado de sensación de dolor, sino el significado amplio de sufrimiento inherente en todos los fenómenos condicionados a causa de su impermanencia.

Agrado (sukha). Tiene la característica de experimentar un objeto tangible deseable, la función de intensificar los estados asociados, la manifestación de deleite corporal y la causa próxima es la facultad del cuerpo.

Dolor (dukkha). Tiene la característica de experimentar un objeto tangible indeseable, la función de deteriorar los estados mentales asociados, la manifestación de aflicción corporal y la causa próxima es también la facultad del cuerpo.

Placer (somanassa). Tiene la característica de experimentar un objeto deseable, la función de compartir el aspecto deseable del objeto, la manifestación de deleite mental y su causa próxima es la tranquilidad.[1]

Desplacer (domanassa). Tiene la característica de experimentar un objeto indeseable, la función de compartir el aspecto indeseable del objeto, la manifestación de aflicción mental y la causa próxima es la base del corazón.[2]

Indiferencia (upekkhā). Tiene la característica de sentirse como neutral, la función de ni intensificar ni deteriorar los estados asociados, la manifestación de paz y la causa próxima es la conciencia sin interés placentero.[3]

[1] La tranquilidad (*passaddhi*), aparentemente, es la causa próxima sólo de la sensación de placer que ocurre en los estados meditativos.

[2] Acerca de la base del corazón, véase más adelante §20.

[3] Estas definiciones de las cinco sensaciones se encuentran en Vism. XIV, p. 128.

§3 Clasificación de las conciencias

Tattha sukhasahagataṁ kusalavipākaṁ kāyaviññāṇaṁ ekam eva.
Tathā dukkhasahagataṁ akusalavipākaṁ kāyaviññāṇaṁ.
Somanassasahagatacittāni pana lobhamūlāni cattāri, dvādasa kāmāvacarasobhanāni, sukhasantīraṇa-hasanāni ca dve ti aṭṭhārasa kāmāvacaracittāni c' eva paṭhama-dutiya-tatiya-catutthajjhāna-saṅkhātāni catucattālīsa mahaggata-lokuttaracittāni cā ti dvāsaṭṭhividhāni bhavanti.
Domanassasahagatacittāni pana dve paṭighasampayuttacittān' eva.
Sesāni sabbāni pi pañcapaññāsa upekkhāsahagatacittān' evā ti.

De ellas, la conciencia del cuerpo resultante sana es la única acompañada con agrado. Similarmente, la conciencia del cuerpo resultante insana es la única acompañada con dolor.
Hay sesenta y dos tipos de conciencias acompañadas con placer, es decir, *a)* dieciocho tipos de conciencias de la esfera de los sentidos —cuatro con raíz en el apego, doce tipos de conciencias hermosas de la esfera de los sentidos y los dos tipos que son la investigación con placer y la conciencia que produce el sonreír (4 + 12 + 2); *b)* cuarenta y cuatro tipos de conciencias sublimes y ultramundanas pertenecientes a la primera, segunda, tercera y cuarta jhāna (12 + 32).
Sólo las dos conciencias asociadas con aversión están acompañadas con desplacer.
Los restantes cincuenta y cinco tipos de conciencias están acompañados con indiferencia.

§3 Guía

Los restantes cincuenta y cinco. Las conciencias acompañadas con indiferencia son:

1) seis conciencias insanas, cuatro con raíz en el apego y dos en la ignorancia;

2) catorce conciencias sin raíz;

3) doce conciencias hermosas de la esfera de los sentidos (cuatro de cada una, sanas, resultantes y funcionales);

4) tres conciencias de la quinta jhāna; y

5) doce conciencias de las jhānas inmateriales, y

6) ocho conciencias ultramundanas, es decir, los senderos y las fruiciones pertenecientes a la quinta jhāna ultramundana.

§4 Resumen

Sukhaṁ dukkhaṁ upekkhā ti tividhā tattha vedanā
Somanassaṁ domanassam iti bhedena pañcadhā.
Sukham ekattha dukkhañ ca domanassaṁ dvaye ṭhitaṁ

La sensación aquí es de tres tipos, es decir, agrado, dolor e indiferencia.
Junto con el placer y el desplacer es de cinco tipos.
El agrado y el dolor se encuentran cada uno en una, el desplacer en dos, el placer

Dvāsaṭṭhīsu somanassaṁ pañcapaññāsake 'tarā.

en sesenta y dos, y la restante (indiferencia) en cincuenta y cinco.

§4 Guía

El agrado y el dolor se encuentran cada uno en una. Debe tenerse en cuenta que mientras los cuatro pares de conciencias de los sentidos, con excepción de la conciencia del cuerpo, están acompañados con sensación indiferente, la conciencia del cuerpo surge en conexión con agrado o dolor. El *Aṭṭhasālinī* explica que en el caso de las cuatro puertas —ojo, oído, nariz y lengua—, el objeto, que es materia dependiente, repercute en la facultad del sentido que es también materia dependiente. Cuando esto ocurre, la repercusión no es fuerte, como cuando cuatro bolas de algodón puestas en un yunque son golpeadas por otras cuatro bolas de algodón. De esta manera la sensación resultante es neutral. Pero en el caso del cuerpo, el objeto consiste de los tres elementos primarios —tierra, fuego y aire. Entonces, cuando el objeto repercute en la sensibilidad del cuerpo, la repercusión es fuerte y se transmite a los elementos primarios del cuerpo. Esto es comparable con cuatro bolas de algodón golpeadas por martillos: el martillo atraviesa el algodón y golpea el yunque. En el caso de un objeto deseable, la conciencia del cuerpo es una resultante sana y la sensación corporal concomitante es placer físico; en el caso de un objeto indeseable, la conciencia del cuerpo provoca una resultante insana y la sensación corporal concomitante es dolor físico.[4]

Aunque podría parecer que el agrado y el dolor también acompañan los otros cuatro tipos de conciencias de los sentidos, el Abhidhamma sostiene que el momento de la conciencia del sentido en estos casos está acompañado necesariamente con sensación neutral. En la fase de *javana* perteneciente al mismo proceso cognitivo que la conciencia del sentido y en el subsecuente proceso cognitivo de la puerta de la mente que toma el mismo objeto, placer mental (*somanassa*) puede ocurrir con respecto a un objeto deseable visible, sonoro, olfativo, gustativo; dolor mental (*domanassa*) puede ocurrir con respecto a un objeto visible indeseable, etc., e indiferencia o sensación neutral (*upekkhā*) puede ocurrir con respecto a un objeto considerado indiferente. Éstas, sin embargo, son sensaciones mentales en lugar de sensaciones físicas, y ocurren después del momento de la conciencia del sentido y no en asociación inmediata con la misma. Cuando estas sensaciones ocurren en la fase de *javana*, están asociadas con conciencias sanas o insanas, o —en el caso

[4] Asl. 263; *Exps.*, pp. 349-50. Los cinco tipos de sensibilidades son consideradas como materia dependiente, asimismo los cuatro primeros objetos de los sentidos. El objeto tangible, sin embargo, consiste de tres elementos primarios. Véase el capítulo VI, §3.

de placer o indiferencia experimentado por los Arahants— con conciencias funcionales.[5]

COMPENDIO DE RAÍCES
(*Hetusaṅgaha*)

§5 Análisis de raíces

Hetusaṅgahe hetū nāma lobho doso moho alobho adoso amoho cā ti chabbidhā bhavanti.

En el compendio de raíces hay seis raíces, es decir, apego, enojo, ignorancia, no apego, no enojo y no ignorancia.

CUADRO III.2
Compendio de raíces

Raíces/ Conciencias	*Raíz en el apego* 8	*Raíz en el enojo* 2	*Raíz en la ignorancia* 2	*Sin raíz* 18	*Hermosas esfera de los sentidos con entendimiento* 12	*Hermosas esfera de los sentidos sin entendimiento* 12	*Sublimes* 27	*Ultramundanas* 8	*Total*
Apego	■								8
Enojo		■	■						2
Ignorancia	■		■						12
No apego					■	■	■	■	59
No enojo					■		■	■	59
No ignorancia					■		■	■	47
	2	2	1	0	3	2	3	3	

§5 Guía

Análisis de raíces. En esta sección todos los tipos de conciencias se clasifican de acuerdo con sus *hetus* o "raíces" concomitantes. En los Suttas el término *hetu* se usa en el sentido general de causa o razón (*kāraṇa*). Allí es sinónimo del término *paccaya*, condición, con la cual a menudo se une, y significa cualquier fenómeno que funciona como causa o razón de otras cosas. En el Abhidhamma, sin embargo, *hetu* se usa exclusivamente en el sentido de raíz (*mūla*) y su aplicación está restringida a los seis factores mentales que representan cualidades éticas.

[5] Véase la explicación de *javana* en §8 más adelante. El placer mental precede la fase de javana en la conciencia de investigación con placer que surge en el caso de un objeto excepcionalmente deseable, pero esta conciencia también sigue a la conciencia del sentido.

De acuerdo con la definición formal, una raíz es un factor mental que da firmeza y estabilidad a las conciencias y los factores mentales con las que está asociada.[6] Por esto se dice que aquellas conciencias que poseen raíces son firmes y estables, como árboles, mientras que aquéllas sin raíces son débiles e inestables, como musgo.[7]

De las seis raíces enumeradas en el texto, tres —apego, enojo y ignorancia— son exclusivamente insanas, las otras tres —no apego, no enojo y no ignorancia— pueden ser tanto sanas como indeterminadas. Son sanas cuando ocurren con conciencias sanas, e indeterminadas cuando ocurren con conciencias resultantes y funcionales. En cada caso, ya sean sanas o indeterminadas, estas tres raíces son factores mentales hermosos (*sobhana*).

§6 Clasificación de las conciencias

Tattha pañcadvārāvajjana-dvipañcaviññāṇa-sampaṭicchana-santīraṇa-votthapana-hasana-vasena aṭṭhārasa ahetukacittāni nāma. Sesāni sabbāni pi ekasattati cittāni sahetukān' eva. Tatthā pi dve momūhacittāni ekahetukāni. Sesāni dasa akusalacittāni c' eva ñāṇavippa-yuttāni dvādasa kāmāvacarasobhanāni cā ti dvāvīsati dvihetukacittāni.
Dvādasa ñāṇasampayutta-kāmāvacarasob-hanāni c' eva pañcatiṁsa mahaggata-lokuttara-cittāni cā ti sattacattāḷīsa tihetukacittāni.

Aquí, dieciocho tipos de conciencias son sin raíces, es decir, advertencia en la puerta de los cinco sentidos, los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, recepción, investigación, determinación y sonreír (1 + 5 + 5 + 2 + 3 + 1 + 1). Los restantes setenta y un tipos de conciencias son con raíces. De ellos, los dos tipos de conciencias asociadas con pura ignorancia tienen sólo una raíz. Los restantes diez tipos de conciencias insanas y los doce tipos de conciencias hermosas de la esfera de los sentidos disociadas de entendimiento, en total veintidós, tienen dos raíces.
Los doce tipos de conciencias hermosas de la esfera de los sentidos asociadas con entendimiento y los treinta y cinco tipos de conciencias sublimes y ultramundanas, en total cuarenta y siete, tienen tres raíces.

§6 Guía

Los restantes diez tipos de conciencias insanas. Las ocho conciencias acompañadas con apego tienen apego e ignorancia como raíces; las dos conciencias acompañadas con aversión tienen enojo e ignorancia como raíces.

Doce ... disociadas de entendimiento. Estas conciencias hermosas de la esfera de los sentidos —cuatro de cada una, sanas, resultantes y funcionales— están condicionadas por no apego y no enojo; la no ignorancia se excluye porque están disociadas de entendimiento.

[6] *Suppatiṭṭhitabhāvasādhanasaṅkhāto mūlabhāvo.* Vibhv.
[7] Vism. XVII, 70.

Cuarenta y siete, tienen tres raíces. Estas conciencias están condicionadas por las tres raíces hermosas.

§7 Resumen

Lobho doso ca moho ca hetū akusalā tayo
Alobhādosāmoho ca kusalābyākatā tathā.
Ahetuk' aṭṭhāras' ekahetukā dve dvāvīsati
Dvihetukā matā sattacattālīsa tihetukā.

El apego, el enojo y la ignorancia son las tres raíces insanas. El no apego, el no enojo y la no ignorancia son (las tres raíces) sanas e indeterminadas.
Debería entenderse que dieciocho (tipos de conciencias) son sin raíces, dos con una raíz, veintidós con dos raíces y cuarenta y siete con tres raíces.

COMPENDIO DE FUNCIONES
(*Kiccasaṅgaha*)

§8 Análisis de funciones

Kiccasaṅgahe kiccāni nāma paṭisandhi-bhavaṅga-āvajjana-dassana-savana-ghāyana-sāyana-phusana-sampaṭicchana-santīraṇa-voṭṭhapana-javana-tadārammaṇa-cutivasena cuddasavidhāni bhavanti.
Paṭisandhi-bhavaṅga-āvajjana-pañcaviññāṇa-ṭṭhānādivasena pana tesaṁ dasadhā ṭhānabhedo veditabbo.

En el compendio de funciones hay catorce funciones, es decir:
1) Reconexión,
2) Continuidad Vital,
3) Advertencia,
4) Ver,
5) Oír,
6) Oler,
7) Gustar,
8) Tacto,
9) Recepción,
10) Investigación,
11) Determinación,
12) Javana,
13) Registro y
14) Muerte.
La clasificación según el lugar de la función debería comprenderse como de diez tipos, es decir:
1) Reconexión,
2) Continuidad vital,
3) Advertencia,
4) Conciencia de los cinco sentidos, etcétera.

§8 Guía

Análisis de funciones. En esta sección los 89 tipos de conciencias se clasifican de acuerdo con la función. El Abhidhamma postula en total catorce funcio-

nes realizadas por los diferentes tipos de conciencias. Éstas se realizan ya sea en las distintas fases durante el proceso cognitivo (3-13) o en ocasiones cuando la conciencia ocurre fuera del proceso cognitivo, esto es, en conciencias libres del proceso (*vīthimutta*) (1, 2, 14).

CUADRO III.3
Compendio de funciones

Funciones/conciencias	*Insanas*	*Conciencia del ojo*	*Conciencia del oído*	*Conciencia de la nariz*	*Conciencia de la lengua*	*Conciencia del cuerpo*	*Recepción*	*Investigación (indiferencia)*	*Investigación (placer)*	*Advertencia puerta 5 sentidos*	*Advertencia puerta de la mente*	*Conciencia del sonreír*	*Hermosas sanas en la esfera de los sentidos*	*Hermosas resultantes en la esfera de los sentidos*	*Hermosas funcionales en la esfera sentidos*	*Sublimes sanas*	*Sublimes resultantes*	*Sublimes funcionales*	*Ultramundanas*	*Total*
1-3 reconexión, continuidad vital y muerte								■						■			■			19
4 Advertencia										■	■									2
5 Ver		■																		2
6 Oír			■																	2
7 Oler				■																2
8 Gustar					■															2
9 Tocar						■														2
10 Recepción							■													2
11 Investigación								■	■											3
12 Determinación											■									1
13 *Javana*	■											■	■		■	■		■	■	55
14 Registro								■	■					■						11
Número de funciones	1	1	1	1	1	1	1	5	2	1	2	1	1	4	1	1	3	1	1	
Total conciencias	12	2	2	2	2	2	2	2	1	1	1	1	8	8	8	9	9	9	8	

1) Reconexión (paṭisandhi). Esta función se realiza en el momento de concepción, se denomina reconexión porque conecta la nueva existencia con la anterior. La conciencia que realiza esta función, *paṭisandhicitta* o conciencia de reconexión, ocurre sólo una vez en una existencia particular, en el momento de renacimiento.

2) Continuidad vital (bhavaṅga). El término *bhavaṅga* significa factor (*aṅga*) de la existencia (*bhava*), esto es, condición indispensable de la existencia. *Bhavaṅga* es la función de la conciencia por medio de la cual la continuidad del individuo se preserva durante una existencia particular, desde la concepción hasta la muerte. Después que *paṭisandhicitta* surge y cesa, es seguida por la *bhavaṅgacitta*, que es una conciencia resultante del mismo tipo que la *paṭisandhicitta* pero que realiza una función diferente, es decir, la función de preservar

la continuidad de la existencia individual. Las *bhavaṅgacittas* surgen y cesan cada momento durante la existencia cada vez que no hay un proceso cognitivo activo. Este tipo de conciencia es más evidente durante el dormir sin sueños, pero también ocurre momentáneamente incontables veces durante el estado de vigilia entre las ocasiones de cognición activa.

Cuando un objeto repercute en la puerta de un sentido, *bhavaṅga* se detiene y sigue un proceso cognitivo activo de conocer el objeto. Inmediatamente después que el proceso cognitivo ha tenido lugar, nuevamente surge la continuidad vital y continúa hasta que el próximo proceso cognitivo tiene lugar. Surgiendo y cesando en cada momento de esta fase pasiva de conciencia, la continuidad vital fluye como un río, sin permanecer estática por dos momentos consecutivos.

3) Advertencia (āvajjana). Cuando un objeto repercute en una de las puertas de los sentidos o en la puerta de la mente, ocurre un momento mental denominado *bhavaṅga-calana*, vibración de la continuidad vital, la conciencia de continuidad vital "vibra" por un momento. Éste es seguido por otro momento denominado *bhavaṅga-upaccheda*, interrupción de la continuidad vital, el flujo de *bhavaṅga* se detiene. Inmediatamente después de este momento, surge una conciencia que se dirige hacia el objeto, ya sea en una de las cinco puertas de los sentidos o en la puerta de la mente. Esta función de dirigirse hacia el objeto se denomina advertencia.

4 al 8) Ver, etc. En un proceso cognitivo de la puerta de los sentidos, después del momento de advertencia, surge una conciencia que directamente conoce el objeto. Esta conciencia, y la función específica que realiza, está determinada por la naturaleza del objeto. Si el objeto es una forma visible, la conciencia del ojo surge viéndola; si es un sonido, la conciencia del oído surge oyéndolo, etc. En este contexto, las funciones de ver, oír, etc., no se refieren a los actos cognitivos que explícitamente identifican los objetos visibles, auditivos, etc., como tales. Estas representan, más bien, las rudimentarias y momentáneas ocasiones de conciencia por medio de las cuales el objeto se experimenta en su inmediatez y simplicidad antes de todas las operaciones cognitivas identificadoras.

9 al 11) Recepción, etc. En el caso de un proceso cognitivo a través de una de las cinco puertas, después de la conciencia que realiza la función de ver, etc., surge una sucesión de conciencias que realizan las funciones de recepción (*sampaṭicchana*), investigación (*santīraṇa*) y determinación (*votthapana*) del objeto. En el caso de un proceso cognitivo que ocurre en la puerta de la mente independiente de los sentidos físicos, estas tres funciones no ocurren; en cambio, la advertencia en la puerta de la mente sigue inmediatamente después de la interrupción de la continuidad vital sin ninguna función intermedia.

12) Javana. Javana es un término técnico usado en el Abhidhamma que es mejor dejarlo sin traducir. El sentido literal de la palabra es correr rápido. Como función de la conciencia se refiere a la etapa del proceso cognitivo que sigue inmediatamente a la etapa de determinación,[8] y consiste de una serie de conciencias (normalmente siete, todas idénticas) que "corren rápido" sobre el objeto en el acto de cognición del mismo. Esta fase de *javana* es la más importante desde el punto de vista ético, porque es aquí donde se originan las conciencias sanas o insanas.[9]

13) Registro (tadārammaṇa). El término *tadārammaṇa* literalmente significa "poseyendo ese objeto" y denota la función de tomar como objeto el objeto que ha sido aprehendido por las *javanas.* Esta función se realiza por dos momentos mentales inmediatamente después de la fase de *javana* en el proceso cognitivo de la esfera de los sentidos cuando el objeto es muy prominente a los sentidos o muy claro a la mente. Cuando el objeto carece de importancia o claridad, y también en otros tipos de procesos cognitivos aparte de los procesos de la esfera de los sentidos, esta función no tiene lugar. Después del registro (o de la fase de *javana* cuando no ocurre el registro) el flujo de conciencia nuevamente vuelve al estado de continuidad vital.

14) Muerte (cuti). La conciencia de la muerte es la última conciencia que ocurre en una particular existencia; es la conciencia que marca la salida de una existencia particular. Esta conciencia es del mismo tipo que la conciencia de reconexión y *bhavaṅga,* y al igual que ellas pertenece a la parte de la existencia libre del proceso, el flujo pasivo de conciencia fuera del proceso cognitivo. Difiere de ellas porque realiza una función diferente, es decir, la función de morir.

Según el lugar ... como de diez tipos. El término "lugar" (*ṭhāna*) significa un momento u ocasión entre otras dos conciencias en el cual una determinada conciencia puede surgir. Si bien hay catorce funciones de la conciencia, las cinco funciones sensoriales de ver, etc., todas ocupan el mismo lugar en el proceso cognitivo, entre los dos lugares de advertencia y recepción. Así, las 14 funciones pueden condensarse en diez lugares de conciencia.

§9 Clasificación de las conciencias

Tattha dve upekkhāsahagatasantīraṇāni c' eva aṭṭha mahāvipākāni ca nava rūpārūpavipākāni cā ti ekūnavīsati cittāni

De ellas, diecinueve tipos de conciencias realizan las funciones de reconexión, continuidad vital y muerte. Ellas son: dos tipos

[8] Esto sucede en el proceso de la puerta de los cinco sentidos. En el proceso de la puerta de la mente la fase de *javana* sigue a la conciencia de advertencia en la puerta de la mente.

[9] Esto sucede en el caso de los no Arahants. Para los Arahants las *javanas* son éticamente indeterminadas. La *javana* se trata en más detalle en el capítulo IV.

paṭisandhi-bhavaṅga-cutikiccāni nāma.

de conciencias de investigación acompañadas con indiferencia; las ocho grandes resultantes; y nueve resultantes de la esfera de la materia sutil y esfera inmaterial (2 + 8 + 9 = 19).Dos realizan la función de advertencia.

Āvajjanakiccāni pana dve. Tathā dassana-savana-ghāyana-sāyana-phusana-sampaṭicchanakiccāni ca.

Similarmente, dos realizan cada una las funciones de ver, oír, oler, gustar, tacto y recepción.

Tīṇi santīraṇakiccāni.

Tres realizan la función de investigación.

Manodvārāvajjanam eva pañcadvāre votthapanakiccaṁ sādheti.

La conciencia de advertencia en la puerta de la mente realiza la función de determinación en la puerta de los cinco sentidos.

Āvajjanadvayavajjitāni kusalākusala-phala-kriyā cittāni pañcapaññāsa javanakiccāni.

Con excepción de los dos tipos de conciencia de advertencia, los cincuenta y cinco tipos de conciencias sanas, insanas, de fruición, y funcionales realizan la función de *javana.*

Aṭṭha mahāvipākāni c' eva santīraṇattayañ cā ti ekādasa tadārammaṇakiccāni.

Los ocho grandes resultantes y los tres tipos de conciencias de investigación, en total once, realizan la función de registro.

§9 Guía

Clasificación de las conciencias. Si se reconoce que hay una distinción entre el tipo de conciencia y la función que comúnmente se usa para designarla, esta sección no producirá demasiada confusión. No obstante ciertos tipos de conciencia se designan según el nombre de una función que realizan, este nombre se usa como un modo conveniente de designación y esto no significa que el tipo de conciencia así designado está limitado a esa función particular. Por el contrario, un cierto tipo de conciencia podría realizar varias funciones completamente diferentes de la función que la designa.

Las funciones de reconexión, continuidad vital y muerte. Como se señaló anteriormente, en una determinada existencia un mismo tipo de conciencia realiza las tres funciones de reconexión, continuidad vital y muerte. En el momento de concepción este tipo de conciencia surge conectando la nueva existencia con la anterior; durante todo el curso de la existencia este mismo tipo de conciencia surge incontables veces como el flujo pasivo de *bhavaṅga,* manteniendo la continuidad de la existencia; y en la muerte este mismo tipo de conciencia nuevamente surge señalando el fin de esa existencia.

Hay 19 conciencias que realizan estas tres funciones. La conciencia de investigación resultante insana (*santīraṇa*) hace esto para el caso de aquellos seres que renacen en los planos de sufrimiento —los infiernos, mundo animal, petas y asuras. La conciencia de investigación resultante sana acompañada con indiferencia realiza estas funciones en el caso de renacimiento humano de aquel que es ciego, mudo, sordo congénito, etc., y también entre ciertas clases de divinidades y espíritus inferiores. Si bien la deformidad es

debida a un kamma insano, el renacimiento humano es el resultado de un kamma sano, aunque relativamente débil. No debe pensarse que la investigación ocurre en el momento del renacimiento o durante la continuidad vital, dado que una conciencia puede realizar solamente una función a la vez.

Las ocho grandes resultantes —las resultantes hermosas de la esfera de los sentidos con dos y tres raíces— realizan estas tres funciones para aquellos que renacen en los planos de los sentidos afortunados como divinidades y humanos libres de defectos congénitos.

Las diez conciencias anteriores pertenecen al renacimiento en el plano de los sentidos.

Las cinco resultantes de la esfera de la materia sutil sirven como conciencia de reconexión, conciencia de continuidad vital y conciencia de muerte para aquellos que renacen en el plano de la materia sutil; y las cuatro resultantes de la esfera inmaterial para aquellos que renacen en los planos de existencias inmateriales.

La función de advertencia. La conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos (*pañcadvārājjana*) realiza esta función cuando un objeto repercute en una de las cinco puertas físicas de los sentidos. La conciencia de advertencia en la puerta de la mente (*manodvārāvajjana*) realiza esta función cuando un objeto surge a través de la puerta de la mente. Ambas conciencias son funcionales sin raíces (*ahetukakiriya*).

Las funciones de ver, etcétera. Las dos conciencias que realizan cada una de estas cinco funciones son las conciencias del ojo, resultantes sanas y resultantes insanas, etcétera.

Recepción. La función de recepción es realizada por los dos tipos de conciencias de recepción (*sampaṭicchanacitta*).

La función de investigación. Las tres conciencias que realizan esta función son las dos resultantes sin raíz acompañadas con indiferencia —una resultante sana y una resultante insana— y la resultante sana sin raíz acompañada con placer.

La función de determinación. No hay una conciencia particular que se conozca como conciencia de determinación. Es el mismo tipo de conciencia —una conciencia funcional sin raíz acompañada con indiferencia (véase el capítulo I, §10)— el que realiza la función de advertencia en la puerta de la mente en el proceso de la puerta de la mente y la función de determinación en el proceso de las cinco puertas físicas de los sentidos.

La función de javana. Las 55 conciencias que funcionan como *javanas* son las doce conciencias insanas, 21 conciencias sanas, cuatro resultantes (es decir,

las fruiciones ultramundanas), y dieciocho funcionales (excluyendo las dos conciencias de advertencia).

La función de registro. Estas once conciencias son resultantes. Cuando las tres conciencias de investigación realizan la función de registro, no realizan simultáneamente la función de investigación.

§10 Clasificación por el número de funciones

Tesu pana dve upekkhāsahagata-santīraṇacittāni paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-tadārammaṇa-santīraṇavasena pañcakiccāni nāma.
Mahāvipākāni aṭṭha paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-tadārammaṇavasena catukiccāni.
Mahaggatavipākāni nava paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena tikiccāni.
Somanassasahagataṁ santīraṇaṁ santīraṇa-tadārammaṇavasena dukiccaṁ.
Tathā votthapanañ ca votthapanāvajjanavasena.
Sesāni pana sabbāni pi javana-manodhātuttika-dvipañcaviññāṇāni yathāsambhavam eka-kiccānī ti.

De ellas, los dos tipos de conciencias de investigación acompañadas con indiferencia realizan cinco funciones: reconexión, continuidad vital, muerte, registro e investigación.
Las ocho grandes resultantes realizan cuatro funciones: reconexión, continuidad vital, muerte y registro.
Las nueve resultantes sublimes realizan tres funciones: reconexión, continuidad vital y muerte.
La conciencia de investigación acompañada con placer realiza dos funciones: investigación y registro.
Similarmente, la conciencia de determinación realiza dos funciones: determinación y advertencia.
Todos los restantes tipos de conciencia —*javana*, el triple elemento mental y los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos— realizan sólo una función cuando ocurren.

§10 Guía

Javana. Las 55 conciencias que realizan la función de *javana* ocurren únicamente en el papel de *javana* y no realizan ninguna otra función.

El triple elemento mental. La conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos y los dos tipos de conciencias de recepción.

§11 Resumen

Paṭisandhādayo nāma kiccabhedena cuddasa
Dasadhā ṭhānabhedena cittuppādā pakāsitā.
Aṭṭhasaṭṭhi tathā dve ca nav' aṭṭha dve yathākkamaṁ
Eka-dvi-ti-catu-pañca kiccaṭṭhānāni niddise.

Los tipos de conciencias son catorce de acuerdo con las funciones de reconexión, etc., y diez de acuerdo con el lugar (de las funciones).
Se señala que aquellas que realizan una

función son sesenta y ocho; dos funciones, dos; tres funciones, nueve; cuatro funciones, ocho; y cinco funciones, dos respectivamente.

COMPENDIO DE PUERTAS
(*Dvārasaṅgaha*)

§12 Análisis de puertas

Dvārasaṅgahe dvārāni nāma cakkhudvāraṁ sotadvāraṁ ghānadvāraṁ jivhādvāraṁ kāyadvāraṁ manodvāraṅ cā ti chabbidhāni bhavanti.
Tattha cakkhum eva cakkhudvāraṁ tathā sotādayo sotadvārādīni. Manodvāraṁ pana bhavaṅgan ti pavuccati.

En el compendio de puertas, hay seis puertas, es decir: puerta del ojo, puerta del oído, puerta de la nariz, puerta de la lengua, puerta del cuerpo y puerta de la mente.
Aquí, el propio ojo es la puerta del ojo; similarmente el oído, etc., es la puerta del oído, etc. Pero la continuidad vital se denomina puerta de la mente.

CUADRO III.4
Compendio de puertas

Puertas/conciencias	*Advertencia puerta 5 sentidos*	*Conciencia del ojo*	*Conciencia del oído*	*Conciencia de la nariz*	*Conciencia de la lengua*	*Conciencia del cuerpo*	*Recepción*	*Investigación (indiferencia)*	*Investigación (placer)*	*Determinación (=Advertencia puerta de la mente)*	*Javanas esfera de los sentidos*	*Javanas sublimes y ultramundanas*	*Resultantes hermosas esfera de los sentidos*	*Resultantes sublimes*	*Total*
Puerta del ojo	■	■					■	■	■	■	■		■		46
Puerta del oído	■		■				■	■	■	■	■		■		46
Puerta de la nariz	■			■			■	■	■	■	■		■		46
Puerta de la lengua	■				■		■	■	■	■	■		■		46
Puerta del cuerpo	■					■	■	■	■	■	■		■		46
Puerta de la mente								■	■	■	■	■	■		67
Sin puerta								■					■	■	19
Número de puertas	5	1	1	1	1	1	5	6	6	6	6	1	6	0	
Total de conciencias	1	2	2	2	2	2	2	2	1	1	29	26	8	9	

§12 Guía

Análisis de puertas. El término "puerta" (*dvāra*) se usa metafóricamente en el Abhidhamma para denotar el medio a través del cual la mente se relaciona con el mundo objetivo. Se especifican tres puertas de acción —cuerpo, lenguaje y mente— los canales a través de los cuales la mente actúa en el mundo (véase el capítulo V, §§22-24). De nuevo, se reconocen seis puertas de cognición: las seis puertas de los sentidos a través de las cuales la conciencia y los factores mentales salen para encontrar el objeto y por donde los objetos entran en la esfera de la conciencia y los factores mentales. En la presente sección el autor primero enumera las seis puertas de los sentidos. Luego identifica las conciencias que surgen a través de cada puerta y clasifica las conciencias de acuerdo con el número de puertas por las que ellas surgen.

El propio ojo es la puerta del ojo. Cinco de las puertas son fenómenos materiales (*rūpa*), es decir, la sensibilidad material (*pasādarūpa*) en cada uno de los cinco órganos de los sentidos. Cada una de éstas sirve como puerta por donde las conciencias y los factores mentales que ocurren en el proceso cognitivo tienen acceso al objeto y por donde el objeto es accesible a las conciencias y los factores mentales. La sensibilidad del ojo es la puerta para las conciencias que pertenecen al proceso de la puerta del ojo, haciendo posible que éstas conozcan las formas visibles a través del ojo. Lo mismo para las otras sensibilidades de los órganos de los sentidos con relación a sus respectivos procesos y objetos.

La continuidad vital se denomina puerta de la mente. A diferencia de las primeras cinco puertas, la puerta de la mente (*manodvāra*) no es material sino mental (*nāma*), es decir, la conciencia de continuidad vital. Cuando un objeto se conoce a través de un proceso de la puerta de la mente, las conciencias pertenecientes a ese proceso tienen acceso al objeto únicamente a través de la puerta de la mente, sin dependencia inmediata de ninguna facultad material de los sentidos.

Los diferentes comentarios expresan opiniones divergentes acerca del preciso significado de la puerta de la mente. El *Vibhāvinī-Ṭīkā* dice que la puerta de la mente es la conciencia *bhavaṅga* que inmediatamente precede a la conciencia de advertencia en la puerta de la mente, es decir, la conciencia de continuidad vital detenida (*bhavaṅga-upaccheda*). Otros comentarios del Abhidhamma identifican la puerta de la mente con la conciencia de continuidad vital junto con la advertencia en la puerta de la mente. Sin embargo, Ledi Sayadaw y el comentario del *Vibhaṅga*, ambos señalan que la conciencia de continuidad vital sin distinción es la puerta de la mente. Ācariya Anuruddha no hace ninguna especificación, sino simplemente señala que la conciencia de continuidad vital se denomina puerta de la mente.

§13 Clasificación de las conciencias

Tattha pañcadvārāvajjana-cakkhuviññāṇa-sampaṭicchana-santīraṇa-votthapana-kāmāvacarajavana-tadārammaṇavasena chacattāḷīsa cittāni cakkhudvāre yathārahaṁ uppajjanti. Tathā pañcadvārāvajjana-sotaviññāṇādivasena sotadvārādīsu pi chacattāḷīs' eva bhavantī ti. Sabbathā pi pañcadvāre catupaññāsa cittāni kāmāvacarān' evā ti veditabbāni.
Manodvāre pana manodvārāvajjana-pañcapaññāsajavana-tadārammaṇavasena sattasaṭṭhi cittāni bhavanti.
Ekūnavīsati paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena dvāravimuttāni.

Aquí, cuarenta y seis tipos de conciencias surgen en la puerta del ojo de acuerdo con las circunstancias: advertencia en la puerta de los cinco sentidos, conciencia del ojo, recepción, investigación, determinación, *javanas* de la esfera de los sentidos y registro.
Igualmente en la puerta del oído, etc., surgen cuarenta y seis tipos de conciencias: advertencia en la puerta de los cinco sentidos, conciencia del oído, etcétera.
Se debería entender que en total los cincuenta y cuatro tipos de conciencias de la esfera de los sentidos surgen en las cinco puertas.
En la puerta de la mente surgen sesenta y siete tipos de conciencia: advertencia en la puerta de la mente, cincuenta y cinco *javanas* y registro.
Diecinueve tipos de conciencias son sin puerta: reconexión, continuidad vital y muerte.

§13 Guía

Cuarenta y seis tipos de conciencias surgen en la puerta del ojo. Las cuarenta y seis conciencias son las siguientes:

Una conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos
Dos conciencias del ojo
Dos conciencias de recepción
Tres conciencias de investigación
Una conciencia de determinación
29 *javanas* de la esfera de los sentidos (12 insanas, 8 sanas, 8 funcionales hermosas, una funcional que produce sonreír)
Ocho registro (=resultantes hermosas de la esfera de los sentidos; las otras tres se incluyen en las conciencias de investigación. Véase §9).

Los mismos tipos de conciencias surgen en las otras cuatro puertas físicas de los sentidos con sus respectivos objetos, excepto que en cada caso el par de conciencias de los sentidos debe reemplazarse en correlación con la puerta del sentido.

De acuerdo con las circunstancias (yathārahaṁ). Si bien un total de 46 conciencias surgen en la puerta del ojo, no pueden surgir todas juntas en un proceso, sino solamente determinadas por condiciones. Ledi Sayadaw especifica estas con-

diciones como: *i)* el objeto; *ii)* el plano de existencia; *iii)* el individuo, y *iv)* la atención.

i) Por ejemplo, si el objeto es indeseable, entonces, la conciencia del ojo, recepción, investigación y registro son resultantes insanas; mientras que si el objeto es deseable, las conciencias son resultantes sanas. Si el objeto es excepcionalmente deseable, las conciencias de investigación y registro están acompañadas con placer, mientras que si el objeto es moderadamente deseable, están acompañadas con indiferencia.

ii) Si un proceso de la puerta del ojo ocurre en el plano de los sentidos (*kāmabhūmi*), las cuarenta y seis conciencias pueden surgir, pero si el proceso ocurre en el plano de la materia sutil (*rūpabhūmi*), las conciencias de registro no surgen, la función de registro está limitada al plano de los sentidos.

iii) Si el individuo es un ser ordinario o un aprendiz, las conciencias *javanas* serán sanas o insanas (de acuerdo con el nivel de realización en el caso del aprendiz),[10] mientras que si el individuo es un Arahant las *javanas* serán funcionales.

iv) Si el ser ordinario o aprendiz aplica correcta consideración (*yoniso manasikāra*), ocurrirán *javanas* sanas; mientras que si aplica incorrecta consideración, ocurrirán *javanas* insanas.

Similarmente, el que surjan conciencias inducidas o espontáneas también depende de las circunstancias.

Los cincuenta y cuatro tipos de conciencias de la esfera de los sentidos surgen en las cinco puertas. En una puerta particular, todos los tipos de conciencias de la esfera de los sentidos ocurren a excepción de los cuatro pares de conciencias pertenecientes a las otras cuatro facultades de los sentidos. De esta forma cuando éstas se suman, todos los tipos de conciencias de la esfera de los sentidos ocurren en las cinco puertas.

En la puerta de la mente. Los 55 tipos de *javana* ocurren en la puerta de la mente. Solamente 22 conciencias no ocurren en la puerta de la mente: advertencia en los cinco sentidos, los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, los dos tipos de conciencias de recepción, las cinco resultantes de la materia sutil y las cuatro resultantes inmateriales.

Sin puerta (dvāravimutta). Estas 19 conciencias, enumeradas en §9, se denominan "sin puerta" porque sus funciones particulares de reconexión, continuidad vital y muerte no ocurren en las puertas de los sentidos y porque no reciben ningún objeto nuevo, sino que toman sólo el objeto determinado por el último proceso cognitivo de la existencia anterior (véase *infra*, §17).

[10] Esto sucede en las cuatro conciencias con raíz en el apego acompañadas con concepción errónea y la conciencia acompañada con duda estarán ausentes en el que entra en la corriente y en el que retorna una vez, mientras que las dos conciencias con raíz en el enojo estarán ausentes en el que no retorna.

§14 Clasificación por el número de puertas

Tesu pana dvipañcaviññāṇāni c' eva mahagga-ta-lokuttarajavanāni cā ti chattiṁsa yathārahaṁ ekadvārikacittāni nāma.
Manodhātuttikaṁ pana pañcadvārikaṁ.
Sukhasantīraṇa-votthapana-kāmāvacarajavanāni chadvārikacittāni.
Upekkhāsahagatasantīraṇa-mahāvipākāni chadvārikāni c' eva dvāravimuttāni ca.
Mahaggatavipākāni dvāravimuttān' evā ti.

De aquéllas (que ocurren a través de puertas), treinta y seis tipos de conciencias —los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos y las *javanas* sublimes y ultramundanas— surgen a través de una puerta de acuerdo con las circunstancias.
Los tres elementos mentales surgen a través de cinco puertas.
La investigación con placer, determinación y las *javanas* de la esfera de los sentidos surgen a través de seis puertas.
La conciencia de investigación acompañada con indiferencia y las grandes resultantes surgen a través de las seis puertas o como sin puerta.
Las resultantes sublimes surgen sin puerta.

§14 Guía

De acuerdo con las circunstancias. Los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos ocurren solamente en sus respectivas puertas de los sentidos, las javanas sublimes y ultramundanas ocurren solamente en la puerta de la mente.

Investigación con placer. Esta conciencia surge con las funciones de investigación y registro en las puertas de los cinco sentidos y sólo con la función de registro en la puerta de la mente.

Determinación. Esta conciencia realiza la función de determinación en las cinco puertas de los sentidos y la función de advertencia en la puerta de la mente.

Las grandes resultantes. Estas ocho conciencias, como los dos tipos de conciencias de investigación acompañadas con indiferencia, surgen a través de seis puertas con la función de registro, y sin puerta con las funciones de reconexión, continuidad vital y conciencia de la muerte.

Las resultantes sublimes. Estas nueve conciencias —las cinco resultantes de la esfera de la materia sutil y las cuatro resultantes de la esfera inmaterial— surgen exclusivamente en sus respectivos planos como reconexión, continuidad vital y conciencia de la muerte. Por lo tanto siempre están libres de puertas.

§15 Resumen

Ekadvārikacittāni pañca-cha-dvārikāni ca
Chadvārikavimuttāni vimuttāni ca sabbathā.
Chattiṁsati tathā tīṇi ekatiṁsa yathākkamaṁ
Dasadhā navadhā cā ti pañcadhā paridīpaye.

Treinta y seis tipos de conciencias surgen a través de una puerta, tres a través de cinco puertas, treinta y una a través de seis puertas, diez a través de seis puertas o sin puerta, nueve completamente sin puerta. Así, en cinco modos ellas se explican.

COMPENDIO DE OBJETOS
(*Ālambanasaṅgaha*)

§16 Análisis de objetos

Ālambanasaṅgahe ālambanāni nāma rūpārammaṇaṁ saddārammaṇaṁ gandhārammaṇaṁ rasārammaṇaṁ phoṭṭhabbārammaṇaṁ dhammārammaṇañ cā ti chabbidhāni bhavanti. Tattha rūpam eva rūpārammaṇaṁ. Tathā saddādayo saddārammaṇādīni. Dhammārammaṇaṁ pana pasāda-sukhumarūpa-citta-cetasika-nibbāna-paññattivasena chadhā saṅgayhanti.

En el compendio de objetos, hay seis clases de objetos, es decir, objeto visible, objeto audible, objeto olfativo, objeto gustativo, objeto tangible y objeto mental.
Aquí, la forma visible es el objeto visible. Asimismo, el sonido, etc., son el objeto auditivo, etc. Pero el objeto mental es de seis clases: materia sensitiva, materia sutil, conciencia, factores mentales, Nibbāna y conceptos.

§16 Guía

Análisis de objetos. Cada conciencia, junto a sus factores mentales asociados, necesariamente toma un objeto, porque la conciencia en esencia consiste en la actividad de conocer un objeto. En pali se usan dos términos para referirse a un objeto. Uno es *ārammaṇa*, derivado de una raíz que significa "deleitarse". El otro es *ālambana*, derivado de una raíz completamente diferente que significa "apoyarse". Entonces, el objeto es aquello en donde la conciencia y sus concomitantes se deleitan o en lo que se apoyan. En esta sección el autor primero especifica las clases de objetos. Después determinará que clases de objetos se presentan a través de cada una de las seis puertas y también como conciencias sin puertas. Finalmente determina los objetos tomados por cada tipo de conciencia.

Seis clases de objetos. En el Abhidhamma se reconocen seis clases de objetos, correspondiendo a los seis sentidos. Los primeros cinco están incluidos en la categoría de propiedades materiales.[11] Cuatro de éstos —forma visible, sonido,

[11] El término *rūpa* tiene dos significados principales: *1)* materia o propiedades materiales y *2)* forma visible. La primera es una categoría genérica en donde la última se incluye como clase.

CUADRO III.5
Compendio de objetos

Conciencia	*Objeto*
Conciencias del ojo 2	Visible presente
Conciencias del oído 2	Audible presente
Conciencias de la nariz 2	Olfativo presente
Conciencias de la lengua 2	Gustativo presente
Conciencias del cuerpo 2	Tangible presente
Elemento mental = 3	Los cinco objetos presentes
Investigación 3, sonreír 1, hermosas resultantes esfera de los sentidos 8 = 12	54 conciencias esfera de los sentidos, 52 factores mentales y 28 propiedades materiales
Insanas 12, hermosas sanas (4) y funcionales (4) de la esfera de los sentidos disociadas de entendimiento = 20	81 conciencias mundanas, 52 factores mentales, 28 propiedades materiales y conceptos
Hermosas sanas esfera de los sentidos asociadas con entendimiento 4, sana de conocimiento directo 1 = 5	87 conciencias (excepto el sendero y la fruición del Arahant), 52 factores mentales, 28 prop. materiales, Nibbāna y conceptos
Hermosas funcionales esfera de los sentidos asociadas con entendimiento 4, funcional de conocimiento directo 1, advertencia en la puerta de la mente 1 = 6	Todos los objetos = (89 conciencias, 52 factores mentales, 28 propiedades materiales, Nibbāna, conceptos)
Esfera inmaterial segunda y cuarta = 6	Sublimes: primera y tercera conciencia de la esfera inmaterial respectivamente
Esfera materia sutil 15. Esfera inmaterial primera y tercera = 21	Conceptos
Ultramundanas = 8	Nibbāna

olor y sabor— se consideran tipos de propiedades materiales dependientes (*upādā rūpa*), esto es, fenómenos materiales secundarios dependientes de los elementos primarios de la materia. El objeto tangible se identifica con tres de los cuatro elementos primarios: el elemento tierra o solidez, que se experimenta por el tacto como dureza o blandura; el elemento fuego, que se experimenta como calor o frío; y el elemento aire, que se experimenta como distensión o presión. El cuarto elemento primario, el elemento agua, tiene la característica de cohesión, y éste, de acuerdo con el Abhidhamma, no puede ser experimentado por el tacto, sólo puede ser conocido a través de la puerta de la mente.[12]

El objeto mental es de seis clases. Cada uno de los primeros cinco objetos puede ser conocido en alguna de estas formas: *1)* a través de su respectivo proceso de la puerta de los sentidos; *2)* a través de un proceso de la puerta de la mente, y *3)* por las conciencias sin proceso que ocurren en las funciones de reconexión, continuidad vital y muerte. Los objetos mentales —los objetos de la sexta

[12] La distinción entre materia primaria y dependiente será tratada con más detalle en el capítulo VI, §2.

clase— no pueden ser conocidos a través de los procesos de los cinco sentidos. Ellos pueden ser conocidos solamente por las conciencias de un proceso de la puerta de la mente o por las conciencias sin proceso que ocurren independientemente de las puertas de los sentidos.

Seis clases de objetos entran en la categoría de objeto mental (*dhammārammaṇa*). La materia sensitiva (*pasādarūpa*) es la sustancia sensorial receptiva en los cinco órganos de los sentidos; es de cinco tipos, sensibilidad del ojo, sensibilidad del oído, etc. La materia sutil (*sukhumarūpa*) incluye dieciséis tipos de fenómenos materiales enumerados abajo (véase el capítulo VI, §6), entre ellos el elemento agua. La conciencia (*citta*) es también un tipo de objeto mental. Si bien la conciencia experimenta objetos, la conciencia a su vez puede convertirse en objeto. Debería observarse que una conciencia no puede convertirse en su propio objeto, porque el conocedor no puede conocerse a sí mismo; pero una conciencia en la continuidad mental de un individuo puede experimentar conciencias anteriores en la misma continuidad como también las conciencias de otros seres. Los cincuenta y dos factores mentales (*cetasikas*) pueden también convertirse en objetos de un proceso de la puerta de la mente, como por ejemplo, cuando uno observa sus sensaciones, voliciones y emociones. Nibbāna es el objeto de las conciencias que ocurren en los procesos cognitivos de los individuos nobles, tanto aprendices como Arahants. Los conceptos —la clase de realidades convencionales, cosas que no existen en un sentido último— también se incluyen en la categoría de objetos mentales.

§17 Clasificación por puertas

Tattha cakkhudvārikacittānaṁ sabbesam pi rūpam eva ārammaṇaṁ. Taṅ ca paccuppannam eva. Tathā sotadvārikacittādīnam pi saddādīni. Tāni ca paccuppannāni yeva. Manodvārikacittānaṁ pana chabbidham pi paccuppannam atītaṁ anāgataṁ kālavimuttaṅ ca yathāraham ālambanaṁ hoti. Dvāravimuttānaṅ ca pana paṭisandhi-bhavaṅga-cuti-saṅkhātānaṁ chabbidham pi yathāsambhavaṁ yebhuyyena bhavantare chadvāragahitaṁ paccuppannam atītaṁ paññattibhūtaṁ vā kamma-kammanimitta-gatinimittasammataṁ ālambanaṁ hoti.

Para todos los tipos de conciencias de la puerta del ojo, la forma visible únicamente es el objeto, y éste pertenece sólo al presente. Similarmente, los sonidos, etc., son los objetos de las conciencias de la puerta del oído, etc., y éstos también pertenecen sólo al presente.

Pero el objeto de las conciencias de la puerta de la mente es de seis clases, y este objeto puede ser presente, pasado, futuro o independiente del tiempo, de acuerdo con las circunstancias.

Además, en el caso de las conciencias sin puertas —esto es, reconexión, continuidad vital y (conciencia de) muerte— el objeto es de seis clases, y de acuerdo con la situación (ese objeto) ha sido usualmente aprehendido en (una de) las seis puertas en la existencia inmediatamente anterior, como un objeto presente, pasado o un concepto. Éste se denomina kamma, signo de kamma o signo de destino.

§17 Guía

Para todos los tipos de conciencias de la puerta del ojo. En un proceso cognitivo de la puerta del ojo, todas las conciencias que pertenecen a ese proceso toman la forma visible como objeto. La forma visible no es el objeto de la conciencia del ojo solamente. La conciencia de advertencia en las cinco puertas, la conciencia de recepción, la conciencia de investigación, la conciencia de determinación, las *javanas* y las conciencias de registro también ocurren con la misma forma visible como objeto. Además, estas conciencias que ocurren en el proceso de la puerta del ojo toman "la forma visible únicamente" (*rūpam eva*) como objeto. Dentro de ese proceso no pueden conocer ningún otro tipo de objeto.

Y éste pertenece sólo al presente. El término "presente" se usa aquí en el sentido de "presente momentáneo" (*khaṇikapaccuppanna*), esto es, en referencia a aquello que tiene existencia real en el momento presente de la experiencia. Dado que los fenómenos materiales tienen una tasa menor de cambio que los fenómenos mentales, una misma forma visible puede estar presente para todas las conciencias de un proceso que ocurren en la puerta del ojo. Lo mismo para los objetos de los otros sentidos físicos. (Véase *infra*, el capítulo IV, §6 Guía)

El objeto de las conciencias de la puerta de la mente. Las conciencias que surgen en un proceso de la puerta de la mente pueden conocer cualquiera de los cinco objetos de los sentidos físicos y también todos los tipos de objetos mentales inaccesibles a las conciencias en el proceso de la puerta de los cinco sentidos. Las conciencias de la puerta de la mente pueden también conocer un objeto que pertenece a cualquiera de los tres periodos de tiempo —pasado, presente o futuro— o a uno que es independiente del tiempo (*kālavimutta*). Esta última expresión se aplica al Nibāna y a los conceptos. Nibbāna es independiente del tiempo porque su naturaleza intrínseca (*sabhāva*) es sin surgir, sin cambio y sin cesar; los conceptos son independientes del tiempo porque carecen de naturaleza intrínseca.

De acuerdo con las circunstancias. El *Vibhāvinī-Ṭīkā* explica: que de acuerdo con si las conciencias son *javanas* de la esfera de los sentidos, *javanas* de conocimiento directo, las restantes javanas, etc. Porque las *javanas* de la esfera de los sentidos, excepto la conciencia que produce el sonreír, toman objetos de los tres tiempos y objetos independientes del tiempo. La conciencia que produce el sonreír toma solamente objetos de los tres tiempos. Las conciencias de conocimiento directo (*abhiññās*, véase §18 Guía) toman objetos de los tres tiempos y también independientes del tiempo. Las *javanas* sublimes toman objetos independientes del tiempo (conceptos), excepto la segunda y cuarta jhānas inmateriales, que toman conciencias pasadas como objetos. Las

javanas ultramundanas toman un objeto independiente del tiempo, el Nibbāna.

En el caso de las conciencias sin puertas, etc. La conciencia sin puerta es la conciencia que realiza, en una particular existencia, las tres funciones de reconexión, continuidad vital y muerte. Es de diecinueve tipos, como se explicó anteriormente (§9). El objeto de esta conciencia puede ser de seis clases: puede ser cualquiera de los objetos de los cinco sentidos, pasado o presente, o puede ser un objeto mental. En sus tres funciones, esta conciencia tiene el mismo objeto desde el momento de renacimiento hasta el momento de la muerte. Este mismo objeto, la conciencia de reconexión lo toma en el momento de renacimiento; durante el curso de la existencia cada conciencia lo toma de su continuidad vital; y en el momento de la muerte, lo toma la conciencia de muerte.

El objeto de la conciencia sin puerta para una determinada existencia es generalmente idéntico con el objeto del último proceso cognitivo en la existencia inmediatamente precedente. Cuando una persona está a punto de morir, en la última fase de conciencia activa, un cierto objeto se presentará al proceso cognitivo determinado por el kamma pasado y las circunstancias presentes. Este objeto puede ser de tres tipos:

1) Un *kamma*, una buena o mala acción realizada durante esa existencia.

2) Un signo del kamma (*kammanimitta*), esto es, un objeto o imagen asociada con la buena o mala acción o un instrumento usado para realizar la acción. Por ejemplo, una persona devota podría ver la imagen de un monje o un templo, un doctor podría ver la imagen de los pacientes, un carnicero podría oír los gemidos del ganado muriendo o ver la imagen de un cuchillo.

3) Un signo del destino (*gatinimitta*), esto es, un símbolo del plano en donde la persona que está muriendo renacerá. Por ejemplo, una persona con destino a un renacimiento celestial podría ver mansiones celestiales, una persona con destino a un renacimiento animal podría ver bosques o campos, una persona con destino a un renacimiento en el infierno podría ver fuegos infernales.

De acuerdo con la situación (yathāsambhavaṁ). El *Vibhāvinī-Ṭīkā* explica que esta frase significa que el objeto tomado por la conciencia sin puerta varía de acuerdo con la puerta donde originalmente fue aprehendido por el último proceso cognitivo de la existencia precedente; a si es un objeto presente o pasado o un concepto; y de acuerdo a si es un kamma, un signo de kamma o un signo de destino. La explicación es como sigue:

En el caso de un renacimiento en la esfera de los sentidos, alguno de los cinco objetos de los sentidos aprehendido en alguna de las seis puertas en el último proceso de *javana* de la existencia precedente podría ser objeto como signo de kamma. Tal objeto, en la ocasión de reconexión y en las primeras

conciencias de continuidad vital, puede ser pasado o presente. Puede ser presente porque el objeto de los sentidos aprehendido por el último proceso de *javana* en la previa existencia podría aún persistir hasta los primeros momentos mentales de la nueva existencia. Después, para la continuidad vital y para la conciencia de muerte de la nueva existencia, ese objeto es necesariamente pasado.

Un objeto mental aprehendido en la puerta de la mente en el último proceso de *javana* de la previa existencia podría ser un objeto de la conciencia de reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte de la nueva existencia como kamma o como signo de kamma que es pasado. Si el objeto es un signo del destino, es usualmente una forma visible aprehendida en la puerta de la mente y es presente.

En el caso de un renacimiento en la esfera de la materia sutil, el objeto de las tres conciencias fuera del proceso es un objeto mental aprehendido en el proceso de la puerta de la mente de la existencia precedente; es un concepto (independiente del tiempo) y se considera un signo de kamma. Lo mismo en el caso de un renacimiento en el primer y tercer plano inmaterial. En el caso de un renacimiento en el segundo y cuarto plano inmaterial, el objeto, al ser una conciencia, es un objeto mental; es pasado y también se considera un signo de kamma.

Usualmente (yebhuyyena). Esta calificación se agrega con referencia a aquellos renacidos después de morir en el plano de los seres sin percepción (*asaññasattā*), uno de los planos de la materia sutil donde la conciencia está completamente ausente (véase el capítulo V, §31). Para tales seres el objeto de las conciencias sin puerta no puede ser algo aprehendido en la existencia inmediatamente precedente, debido a que en esa existencia no había conciencia. Para estos seres el objeto se presenta a la conciencia de reconexión, continuidad vital y muerte como un signo de kamma, etc., enteramente debido al poder de un kamma pasado en una existencia previa a aquella en el plano sin percepción.

§18 Clasificación de las conciencias

Tesu cakkhuviññāṇādīni yathākkamaṁ rūpādiekekālambanān' eva. Manodhātuttikaṁ pana rūpādipañcālambanaṁ. Sesāni kāmāvacaravipākāni hasanacittañ cā ti sabbathā pi kāmāvacar'-ālambanān' eva.
Akusalāni c' eva ñāṇavippayuttakāmāvacarajavanāni cā ti lokuttaravajjita-sabbālambanāni. Ñāṇasampayuttakāmāvacarakusalāni c' eva pañcamajjhānasaṅkhātaṁ abhiññākusalañ cā ti arahattamaggaphalavajjita-sabbālambanāni.

De éstas, la conciencia visual, etc., toman respectivamente la forma visible, etc., como único objeto. Pero el triple elemento mental toma cinco objetos, es decir, la forma visible, etc. Las restantes resultantes de la esfera de los sentidos y la conciencia que produce el sonreír toman sólo objetos de la esfera de los sentidos.
Las (conciencias) insanas y las *javanas* de la esfera de los sentidos disociadas de entendimiento toman todos los objetos excepto los objetos ultramundanos.

Ñāṇasampayuttakāmāvacarakriyā c' eva kriyābhiññā-votthapanañ cā ti sabbathā pi sabb'-ālambanāni.
Āruppesu dutiyacatutthāni mahaggatālambanāni. Sesāni mahaggatacittāni pana sabbāni pi paññattālambanāni. Lokuttaracittāni nibbānālambanānī ti.

Las (conciencias) sanas de la esfera de los sentidos asociadas con entendimiento y la conciencia sana de conocimiento directo consistente en la quinta jhāna, toman todos los objetos excepto el sendero y la fruición del estado de Arahant.
Las (conciencias) funcionales de la esfera de los sentidos asociadas con entendimiento, la conciencia funcional de conocimiento directo, y la conciencia de determinación en todos los casos pueden tomar todos los objetos.
Entre las (conciencias) inmateriales, la segunda y la cuarta toman objetos sublimes. Todas las restantes conciencias sublimes toman conceptos como objeto. Las conciencias ultramundanas toman Nibbana como objeto.

§18 Guía

El triple elemento mental. La conciencia de advertencia en las cinco puertas y los dos tipos de conciencias de recepción —colectivamente conocidas como el triple elemento mental— toman las cinco clases de objetos de los sentidos, forma visible, etc., debido a que ocurren en las cinco puertas.

Las restantes resultantes de la esfera de los sentidos. Estas resultantes —las tres conciencias de investigación y las ocho grandes resultantes— toman todo tipo de objetos de los sentidos que se presentan en las seis puertas cuando ocurren como registro. De nuevo, estas mismas resultantes —excluyendo la conciencia de investigación acompañada con placer— toman los seis objetos libres de puertas cuando ocurren como renacimiento, continuidad vital y conciencia de la muerte. La conciencia que produce el sonreír en los Arahants también toma los seis tipos de objetos de los sentidos.

Las (conciencias) insanas, etc. Los nueve estados ultramundanos —los cuatro senderos, sus frutos y Nibbāna— debido a su extrema pureza y profundidad, no pueden ser aprehendidos por las conciencias insanas ni por las conciencias sanas y funcionales carentes de entendimiento.

Las (conciencias) sanas de la esfera de los sentidos, etc. Los seres ordinarios y los aprendices no pueden conocer la conciencia del sendero y fruición de un Arahant. Debido a que ellos mismos no han alcanzado estos estados, estas dos conciencias son inaccesibles a las conciencias sanas de la esfera de los sentidos asociadas con entendimiento que surgen en sus procesos cognitivos.

Las conciencias del sendero y fruición de aprendices son inaccesibles a las conciencias de los seres ordinarios. Las conciencias del sendero y fruición

de los aprendices de un estado superior son inaccesibles a las conciencias de los aprendices de un estado inferior. Las conciencias sanas de la esfera de los sentidos asociadas con entendimiento pueden conocer las conciencias del sendero y fruición y también Nibbāna cuando los aprendices reexaminan sus propios estados ultramundanos. Estas mismas conciencias toman Nibbāna como objeto en la ocasión denominada cambio de linaje (*gotrabhū*) inmediatamente antes del surgimiento del sendero ultramundano (véase el capítulo IX, §34).

La conciencia sana de conocimiento directo. Los conocimientos directos (*abhiññā*) son tipos de alto conocimiento accesible a aquellos que tienen maestría sobre las cinco jhānas. Cinco tipos de conocimiento directo mundano se mencionan en los textos: poderes sobrenaturales, el oído divino, conocimiento de la mente de los demás, recuerdo de vidas pasadas y el ojo divino (véase *infra*, el capítulo IX, §21). Estos conocimientos se adquieren por medio de una aplicación especial de la conciencia de la quinta jhāna, sana en el caso de seres ordinarios y aprendices, funcional en el caso de los Arahants. Por medio del tercer conocimiento directo, los aprendices con maestría sobre la quinta jhāna pueden conocer las conciencias del sendero y fruición de aprendices de un mismo nivel o nivel inferior a los mismos, pero no pueden conocer las conciencias del sendero y fruición de aquéllos en un nivel superior. Las conciencias del sendero y fruición del estado de Arahant están completamente fuera del alcance de la conciencia sana de conocimiento directo.

Las (conciencias) funcionales de la esfera de los sentidos, etc. Por medio de las conciencias funcionales de la esfera de los sentidos asociadas con entendimiento, un Arahant puede conocer su propias conciencias del sendero y fruición cuando reexamina su estado, y con la conciencia funcional de conocimiento directo puede conocer las conciencias del sendero y fruición de otros discípulos nobles, tanto aprendices como Arahants. La conciencia de determinación aprehende los cinco objetos de los sentidos en un proceso de la puerta de los sentidos y todos los seis objetos en el papel de conciencia de advertencia en la puerta de la mente.

Entre las (conciencias) inmateriales, etc. La segunda conciencia inmaterial toma como objeto la primera conciencia inmaterial, mientras que la cuarta conciencia inmaterial toma la tercera como objeto. De esta manera, estas dos conciencias toman entidades sublimes como objeto.

Todas las restantes conciencias sublimes. Las conciencias jhānas de la materia sutil toman como objeto una entidad conceptual como el signo conceptualizado en el caso de las kasinas (véase el capítulo I, §§18-20 Guía), o seres en el caso de los ilimitados. La primera conciencia inmaterial toma como objeto el

concepto del espacio infinito, la tercera toma como objeto el concepto de la vaciedad o no existencia (véase el cuadro III.6.).

CUADRO III.6
Objetos (conceptos) de las conciencias sublimes

Conciencias/objetos	*Kasinas 10*	*Impurezas 10*	*Cuerpo 1*	*Respiración 1*	*Seres (benevolencia) 1*	*Seres (compasión) 1*	*Seres (regocijo) 1*	*Seres (ecuanimidad) 1*	*Espacio infinito 1*	*Concepto de la nada 1*	*Total*
1ra Jhāna EMS 3	■	■	■	■	■	■	■				25
2da Jhāna EMS 3	■			■	■	■	■				14
3ra Jhāna EMS 3	■			■	■	■	■				14
4ta Jhāna EMS 3	■			■	■	■	■				14
5ta Jhāna EMS 3	■			■				■			12
1ra Jhāna EI 3									■		1
3ra Jhāna EI 3										■	1

EMS = Esfera de la Materia Sutil; EI = Esfera Inmaterial

§19 Resumen

Pañcavīsa parittamhi cha cittāni mahaggate
Ekavīsati vohāre aṭṭha nibbānagocare.
Vīsānuttaramuttamhi aggamaggaphalujjhite
Pañca sabbattha chacceti sattadhā tattha
saṅgaho.

Veinticinco tipos de conciencias ocurren con objetos inferiores; seis con sublimes; veintiún con conceptos; ocho con Nibbāna. Veinte ocurren con todos los objetos excepto los ultramundanos; cinco con todos excepto con el sendero y fruición superior; y seis con todos. Así, la clasificación es de siete modos.

§19 Guía

Veinticinco tipos. Los 23 resultantes de la esfera de los sentidos, la advertencia en las cinco puertas y la conciencia que produce el sonreír toman solamente objetos inferiores, es decir, de la esfera de los sentidos.

Seis con sublimes. Éstas son la segunda y cuarta jhāna inmaterial; sana, resultante y funcional.

Veintiún con conceptos. Éstas son las cinco jhānas de la materia sutil y la primera y tercera jhāna inmaterial, todas consideradas como sanas, resultantes y funcionales.

Ocho con Nibbābna. Éstas son los senderos y las fruiciones.

Veinte ... excepto los ultramundanos. Las doce insanas, y las cuatro sanas y cuatro funcionales disociadas de entendimiento.

Cinco. Las cuatro sanas de la esfera de los sentidos con entendimiento, la conciencia sana de conocimiento directo.

Seis con todos. Los cuatro grandes funcionales con entendimiento, la conciencia funcional de la quinta jhāna de conocimiento directo y la conciencia de determinación.

COMPENDIO DE BASES
(*Vatthusaṅgaha*)

§20 Análisis de bases

Vatthusaṅgahe vatthūni nāma cakkhu-sota-ghāna-jivhā-kāya-hadayavatthu cā ti chab-bidhāni bhavanti.
Tāni kāmaloke sabbāni pi labbhanti. Rūpaloke pana ghānādittayaṁ natthi. Arūpaloke pana sabbāni pi na saṁvijjanti.

En el compendio de bases, hay seis bases, es decir, la base del ojo, la base del oído, la base de la nariz, la base de la lengua, la base del cuerpo y base del corazón.
Todas éstas se obtienen en el mundo de los sentidos. Pero en el mundo de la materia sutil tres bases no se obtienen —nariz, lengua y cuerpo. En el mundo inmaterial no hay bases.

§20 Guía

Análisis de bases. En aquellos planos de existencia donde hay propiedades materiales, las conciencias y los factores mentales surgen en dependencia de una condición denominada base (*vatthu*). Una base es un apoyo físico para que la conciencia surja.

No obstante las cinco primeras bases coinciden con las cinco primeras puertas —es decir, la sensibilidad material de las cinco facultades de los sentidos—, una base no es idéntica con una puerta, dado que tiene un papel diferente en el origen de la conciencia.

Una puerta es un canal a través del cual las conciencias y los factores mentales del proceso cognitivo tienen acceso al objeto; una base es el apoyo físico para la ocurrencia de las conciencias y los factores mentales.

Esta diferencia en funciones tiene importantes consecuencias. En un proceso de la puerta del ojo muchos tipos de conciencias, además de la conciencia del ojo, surgen con la sensibilidad del ojo como puerta; pero la sensibilidad del ojo es sólo la base de la conciencia del ojo, no de las otras conciencias que utilizan la puerta del ojo.

Con relación a las puertas, las varias conciencias que funcionan como reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte son consideradas "sin puerta", esto es, no requieren de puertas. Pero en los planos de existencia que incluyen tanto mente como materia, ninguna conciencia ocurre sin una base.

En la presente sección, el autor enumera las bases y clasifica las conciencias según las bases de que dependen.

CUADRO III.7
Los siete elementos de la conciencia

Elemento	*Conciencias*	
Elemento de la conciencia del ojo	Conciencias del ojo	2
Elemento de la conciencia del oído	Conciencias del oído	2
Elemento de la conciencia de la nariz	Conciencias de la nariz	2
Elemento de la conciencia de la lengua	Conciencias de la lengua	2
Elemento de la conciencia del cuerpo	Conciencias del cuerpo	2
Elemento mental	Advertencia puerta 5 sentidos y conciencias de recepción	3
Elemento de la conciencia mental	Todas las restantes	76

Base del corazón (hadayavatthu). De acuerdo con los comentaristas pali, el corazón sirve de apoyo físico para todas las conciencias aparte de los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, que tienen sus respectivas sensibilidades como bases.

En el Abhidhamma canónico la base del corazón no se menciona explícitamente. El *Paṭṭhāna*, el último libro del Abhidhamma Piṭaka, simplemente se refiere a "aquella materia en dependencia de la cual el elemento mental y elemento de la conciencia mental ocurren" (i:4). Los Comentarios, sin embargo, después especifican "aquella materia" como la base del corazón, una cavidad situada dentro del corazón físico.[13]

En el mundo de los sentidos, etc. En el plano de los sentidos se encuentran las seis bases, excepto en el caso de aquellos ciegos o sordos congénitos. En el mundo de la materia sutil las tres bases de la nariz, lengua y cuerpo —los apoyos para los correspondientes tipos de experiencia sensual— están ausentes, dado que estos tipos de experiencia sensual son más bastos que los otros dos (vista y oído) y de esta manera están excluidos de este plano elevado. Los comentaristas dicen que los seres allí poseen las formas físicas de los órganos, pero estos órganos carecen de sensibilidad y por lo tanto no pueden servir como bases del olfato, gusto y tacto, experiencias sensoriales que no ocurren en el plano de la materia sutil. En el mundo inmaterial ninguna base existe porque todas las bases son materiales.

[13] Véase *Vism.* VIII, p. 111.

§21 Clasificación de las conciencias

Tattha pañcaviññāṇadhātuyo yathākkamaṁ ekantena pañcappasādavatthūni nissāy' eva pavattanti. Pañcadvārāvajjana-sampaṭicchana-saṅkhātā pana manodhātu ca hadayaṁ nissitā yeva pavattanti. Avasesā pana mano-viññāṇadhātusaṅkhātā ca santīraṇa-mahāvipāka-paṭighadvaya-paṭhamamagga-hasana-rūpāvacaravasena hadayaṁ nissāy' eva pavattanti.
Avasesā kusal'-ākusala-kriy-'ānuttaravasena pana nissāya vā anissāya vā. Āruppavipākavasena hadayaṁ anissāy' evā ti.

Aquí, los cinco elementos de la conciencia de los sentidos ocurren sólo en dependencia de las cinco partes sensitivas (de los órganos de los sentidos) como sus respectivas bases (2 x 5 = 10). Pero el elemento mental —es decir, la conciencia de advertencia en las cinco puertas y las (dos) conciencias de recepción— ocurre sólo en dependencia del corazón. De igual manera, aquellas restantes —es decir, el elemento de la conciencia mental que comprende la conciencia de investigación, las grandes resultantes, las dos acompañadas con aversión, la conciencia del primer sendero, la conciencia del sonreír y las conciencias de la esfera de la materia sutil— ocurren sólo en dependencia del corazón (3 + 3 + 8 + 2 + 1 + 1 + 15 = 33).
Las restantes tipos de conciencias, sanas, insanas, funcionales o ultramundanas, pueden ser dependientes o independientes de la base del corazón (12 + 10 + 13 + 7 = 42). Las resultantes de la esfera inmaterial son independientes de la base del corazón (4).

§21 Guía

Los cinco elementos de la conciencia de los sentidos, etc. En el Abhidhamma los ochenta y nueve tipos de conciencias se distribuyen entre siete elementos de la conciencia (*viññāṇadhātu*) de la siguiente manera:

Las tres conciencias denominadas elementos mentales (*manodhātu*) implican un conocimiento muy débil del objeto: la conciencia de advertencia en las cinco puertas porque encuentra un objeto completamente nuevo y porque es seguida por una conciencia con una base diferente, las dos conciencias de recepción porque siguen a una conciencia con una base diferente. Los cinco elementos de la conciencia de los sentidos son un poco más fuertes porque ven, oyen, huelen, gustan o tocan el objeto, pero todavía son débiles porque están entre dos conciencias con bases diferentes que sus propias bases. Las conciencias agrupadas dentro del elemento de la conciencia mental (*manoviññāṇadhātu*), al estar precedidas y seguidas por conciencias que comparten sus mismas bases, son capaces de un conocimiento más completo y claro del objeto.

Pero el elemento mental ... ocurre sólo en dependencia del corazón. Las treinta y tres conciencias aquí enumeradas no ocurren en el mundo inmaterial, únicamente en los mundos donde existe materia. Por esto están siempre en dependencia

de la base del corazón. Las conciencias acompañadas con aversión no ocurren en los planos de la materia sutil e inmateriales porque la aversión ha sido suprimida como requisito previo para alcanzar jhāna. La conciencia del primer sendero, la conciencia del sendero de la entrada en la corriente, no puede ocurrir en los planos inmateriales porque depende del escuchar el Dhamma, lo cual implica la facultad auditiva. La conciencia que produce el sonreír, por supuesto, requiere de un cuerpo para exhibir la sonrisa.

CUADRO III.8
Compendio de bases

Bases/conciencias	*Raíz en el apego 8*	*Raíz en el enojo 2*	*Raíz en la ignorancia 2*	*Conciencia del ojo 2*	*Conciencia del oído 2*	*Conciencia de la nariz 2*	*Conciencia de la lengua 2*	*Conciencia del cuerpo 2*	*Elemento mental 3*	*Investigación 3*	*Advertencia puerta de la mente 1*	*Conciencia del sonreír 1*	*Hermosas sanas esfera de los sentidos 8*	*Hermosas resultantes esfera de los sentidos 8*	*Hermosas funcionales esfera de los sentidos 8*	*Materia sutil 15*	*Inmateriales sanas 4*	*Inmateriales resultantes 4*	*Inmateriales funcionales 4*	*Sendero entrada corriente 1*	*Otras ultramundanas 7*	*Total*
Base del ojo				■																		2
Base del oído					■																	2
Base de la nariz						■																2
Base de la lengua							■															2
Base del cuerpo								■														2
Base del corazón (S)		■							■	■		■		■		■				■		33
Base del corazón (V)	■		■								■		■		■		■		■		■	42
Sin base																		■				4

(s) = siempre; (v) = a veces.

Los restantes tipos de conciencias. Estos son diez conciencias insanas (se excluyen las dos acompañadas con aversión), las ocho grandes sanas, las ocho grandes funcionales, cuatro inmateriales sanas, cuatro inmateriales funcionales, siete ultramundanas (se excluyen el primer sendero) y la advertencia en la puerta de la mente —un total de 42. Estas conciencias dependen de la base del corazón cuando ocurren en los planos donde existe materia, es decir, el plano de los sentidos y el plano de la materia sutil; y son independientes de la base del corazón cuando ocurren en el plano inmaterial. Las resultantes de la esfera inmaterial ocurren solamente en el plano inmaterial y por lo tanto no dependen de ninguna base. Sobre los tres planos véase el capítulo V, §§3-7.

§22 Resumen

Chavatthuṁ nissitā kāme satta rūpe catubbidhā
Tivatthuṁ nissit' āruppe dhātv' ek' ānissitā matā.
Tecattālīsa nissāya dvecattālīsa jāyare
Nissāya ca anissāya pāk'-āruppā anissitā ti.

Debería conocerse que en el plano de los sentidos los siete elementos dependen de las seis bases, en el plano de la materia sutil cuatro dependen de tres bases, en el plano inmaterial el único elemento no depende de ninguna.

Cuarenta y tres (tipos de conciencias) surgen en dependencia de base. Cuarenta y dos surgen con o sin base. Las resultantes inmateriales surgen sin ninguna base.

§22 Guía

En el plano de los sentidos, etc. En el plano de los sentidos los cinco elementos de la conciencia surgen cada uno en dependencia de su propia base, el elemento mental y el elemento de la conciencia mental en dependencia de la base del corazón. En el plano de la materia sutil la base de la nariz, la base de la lengua y la base del cuerpo, junto con sus correspondientes elementos de conciencia, están ausentes. En el plano inmaterial solamente el elemento de la conciencia mental ocurre, y el mismo sin ninguna base.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Pakiṇṇakasaṅgahavibhāgo nāma
tatiyo paricchedo.

Así finaliza el tercer capítulo
del Compendio del Abhidhamma titulado
Compendio de temas misceláneos.

IV. COMPENDIO DE PROCESOS COGNITIVOS
(*Vīthisaṅgahavibhāga*)

§1 Verso introductorio

Cittuppādānam icc' evaṁ katvā saṅgaham uttaraṁ
Bhūmi-puggalabhedena pubbāparaniyāmitaṁ
Pavattisaṅgahaṁ nāma paṭisandhippavattiyaṁ
Pavakkhāmi samāsena yathāsambhavato kathaṁ.

Después de exponer el excelente compendio de la conciencia y factores mentales (con respecto a la sensación, etc.), explicaré brevemente, como corresponde, el compendio de la ocurrencia de la conciencia en la reconexión y en la existencia, de acuerdo con los planos e individuos, y determinado por cuales (tipos de conciencias) preceden y cuales siguen. ¿Cómo?

§1 Guía

Explicaré brevemente, etc. En los capítulos precedentes el autor ha clasificado los estados de conciencia con sus concomitantes mentales de acuerdo con categorías tales como sensaciones, raíces, funciones, etc. En los dos próximos capítulos tratará el funcionamiento de la conciencia en el proceso de la existencia. El presente capítulo examina la ocurrencia de la conciencia en el proceso cognitivo (*cittavīthi*), y en el siguiente examina la ocurrencia de la conciencia fuera del proceso cognitivo (*vīthimutta*), en los momentos de reconexión, continuidad vital y muerte.

Determinado por cuales (tipos de conciencias) preceden y cuales siguen (pubbāparaniyāmitaṁ). Esta frase significa que las conciencias en un proceso cognitivo, como también en los procesos que preceden y siguen, ocurren en un cierto orden de acuerdo con una ley natural.

ENUMERACIÓN DE CATEGORÍAS

§2 Los seis seis

Cha vatthūni,

1) cha dvārāni,
2) cha ālambanāni,

En el compendio de procesos cognitivos, seis grupos de seis deben entenderse:
1) seis bases;
2) seis puertas;

3) Cha viññāṇāni,
4) Cha vīthiyo,
5) Chadhā visayappavatti cā ti vīthisaṅgahe
6) Cha chakkāni veditabbāni.

3) seis objetos;
4) seis tipos de conciencias;
5) seis procesos; y
6) seis presentaciones de objetos.

Vīthimuttānaṁ pana kamma-kammanimitta-gatinimitta-vasena tividhā hoti visayappavatti. Tattha vatthu-dvār'-ālambanāni pubbe vuttanayen' eva.

La presentación de objetos a la conciencia de libre proceso es de tres tipos: kamma, signo de kamma y signo de destino. Aquí, las bases, puertas y objetos son como se describieron anteriormente.

§3 Seis tipos de conciencias

Cakkhuviññāṇaṁ,
sotaviññāṇaṁ,
ghānaviññāṇaṁ,
jivhāviññāṇaṁ,
kāyaviññāṇaṁ
manoviññāṇañ
cā ti cha viññāṇāni.

Los seis tipos de conciencias son:
conciencia del ojo,
conciencia del oído,
conciencia de la nariz,
conciencia de la lengua,
conciencia del cuerpo y
conciencia de la mente.

§4 Seis procesos

Cha vīthiyo pana cakkhudvāravīthi,

1) Sotadvāravīthi,
2) Ghānadvāravīthi,
3) Jivhādvāravīthi,
4) Kāyadvāravīthi,
5) Manodvāravīthi
6) Cā ti dvāravasena

De acuerdo con las puertas, los seis procesos cognitivos son:
1) El proceso cognitivo de la puerta del ojo;
2) El proceso cognitivo de la puerta del oído;
3) El proceso cognitivo de la puerta de la nariz;
4) El proceso cognitivo de la puerta de la lengua;
5) El proceso cognitivo de la puerta del cuerpo;
6) El proceso cognitivo de la puerta de la mente.

vā cakkhuviññāṇavīthi,

1) Sotaviññāṇavīthi,
2) Ghānaviññāṇavīthi,
3) Jivhāviññāṇavīthi,
4) Kāyaviññāṇavīthi
5) Manoviññāṇavīthi
6) Cā ti viññāṇavasena

De acuerdo con la conciencia, los procesos cognitivos son:
1) El proceso cognitivo de la conciencia del ojo;
2) El proceso cognitivo de la conciencia del oído;
3) El proceso cognitivo de la conciencia de la nariz;
4) El proceso cognitivo de la conciencia de la lengua;
5) El proceso cognitivo de la conciencia del cuerpo;
6) El proceso cognitivo de la conciencia de la mente.

vā dvārappavattā cittappavattiyo yojetabbā. Los procesos cognitivos relacionados con las puertas deben coordinarse (con las correspondientes conciencias).

§4 Guía

Los seis procesos cognitivos: El término *vīthi* literalmente significa calle, pero aquí se usa en el sentido de proceso. Cuando las conciencias surgen conociendo un objeto en las puertas de los sentidos o en la puerta de la mente, no ocurren al azar o aisladas, sino como fases en una serie de eventos cognitivos discretos uno después de otro en un orden regular y uniforme. Este orden se denomina *cittaniyāma*, el orden fijo de la conciencia.

Para que un proceso cognitivo ocurra, todas las condiciones esenciales deben estar presentes. De acuerdo con los Comentarios, las condiciones esenciales para cada tipo de proceso son las siguientes:

1) Para un proceso de la puerta del ojo:
   a) sensibilidad del ojo (*cakkhuppasāda*);
   b) objeto visible (*rūpārammaṇa*);
   c) luz (*āloka*), y
   d) atención (*manasikāra*).
2) Para un proceso de la puerta del oído:
   a) sensibilidad del oído (*sotappasāda*);
   b) sonido (*saddārammaṇa*);
   c) espacio (*ākāsa*), y
   d) atención.
3) Para un proceso de la puerta de la nariz:
   a) sensibilidad de la nariz (*ghānappasāda*);
   b) olor (*gandhārammaṇa*)
   c) elemento aire (*vayodhātu*, y
   d) atención.
4) Para un proceso de la puerta de la lengua:
   a) sensibilidad de la lengua (*jivhāppasāda*);
   b) sabor (*rasārammaṇa*):
   c) elemento agua (*āpodhātu*), y
   d) atención.
5) Para un proceso de la puerta del cuerpo:
   a) sensibilidad del cuerpo (*kāyappasāda*);
   b) objeto tangible (*phoṭṭhabbārammaṇa*);
   c) elemento tierra (*paṭhavīdhātu*), y
   d) atención.
6) Para un proceso de la puerta de la mente:
   a) base del corazón (*hadayavatthu*);
   b) objeto mental (*dhammārammaṇa*);[1]

[1] Para los procesos de la puerta de la mente la base del corazón sólo es necesaria en aquellos planos donde se encuentra la materia. Aun cuando el proceso de la puerta de la mente puede también tomar cualquiera de los cinco objetos de los sentidos, el objeto mental se menciona para mostrar su peculiaridad.

c) continuidad vital (*bhavaṅga*), y
d) atención.

Los seis tipos de procesos cognitivos se dividen convenientemente en dos grupos: Los procesos de las cinco puertas (*pañcadvāravīthi*), que incluyen los cinco procesos que ocurren en cada una de las cinco puertas físicas de los sentidos; y los procesos de la puerta de la mente (*manodvāravīthi*), que incluyen todos los procesos que ocurren únicamente en la puerta de la mente. Dado que la conciencia de continuidad vital es también el canal por donde los procesos de las cinco puertas ocurren, estos procesos a veces se denominan procesos de puerta mixta (*missaka-dvāravīthi*) porque implican tanto la puerta de la mente como una puerta física. Los procesos que ocurren únicamente en la puerta de la mente se denominan procesos puros de la puerta de la mente (*suddha-manodvāravīthi*) debido a que ocurren solamente a partir de la continuidad vital sin la necesidad de una puerta física de los sentidos. Como se verá, los primeros cinco procesos siguen un modelo uniforme a pesar de la diferencia en la facultad sensorial a través de la cual ocurren, mientras que el sexto tipo comprende una variedad de procesos, similares solamente cuando ocurren independientemente de las puertas externas de los sentidos.

§5 Séxtuple presentación de objetos

Atimahantaṁ mahantaṁ parittaṁ atiparittañ cā ti pañcadvāre, manodvāre pana vibhūtam avibhūtañ cā ti chadhā visayappavatti veditabbā.

La séxtuple presentación de objetos se debe entender como sigue:
a) En las cinco puertas de los sentidos, es *1)* muy grande, *2)* grande, *3)* pequeño y *4)* muy pequeño.
b) En la puerta de la mente, es *5)* claro y *6)* obscuro.

§5 Guía

Presentación de objetos. La expresión pali *visayappavatti* significa la presentación de un objeto a la conciencia en una de las seis puertas o la ocurrencia de los estados de conciencia cuando se presenta un objeto. La séxtupla presentación de objetos se analiza en cuatro alternativas para las cinco puertas de los sentidos, muy grande, grande, pequeña, muy pequeña; y en dos alternativas para la puerta de la mente, claro y obscuro.

En este contexto los términos "grande" (*mahā*) y "pequeño" (*paritta*) no se refieren al tamaño o magnitud del objeto, sino a la fuerza de impacto en la conciencia. Aun cuando un objeto grande se presente ante la puerta del ojo, si la materia sensible del ojo es débil o si el objeto repercute en el ojo después de su fase ideal o si la luz es débil, el objeto no hará una fuerte impresión y se ubicará en las categorías de pequeño o muy pequeño. Por el

contrario, si una forma diminuta o sutil repercute en el ojo en el momento oportuno y la materia sensible del ojo es fuerte y la luz es clara, el objeto hará una fuerte impresión y se ubicará en las categorías de grande o muy grande.

Por lo tanto, los términos "objeto grande" y "objeto pequeño," etc., indican, no el tamaño del objeto, sino el número de conciencias del proceso (*vīthicitta*) que surgen a partir del momento en que el objeto entra en la avenida de una puerta de los sentidos hasta el momento en que la presentación del objeto a la conciencia cesa. Un principio similar distingue la presentación de los objetos en la puerta de la mente en claros y obscuros.

Proceso de las cinco puertas
(*Pañcadvāravīthi*)

§6 El objeto muy grande

Kathaṁ? Uppāda-ṭṭhiti-bhaṅga-vasena khaṇattayaṁ ekacittakkhaṇaṁ nāma. Tāni pana sattarasa cittakkhaṇāni rūpadhammānam āyu. Ekacittakkhaṇātītāni vā bahucittak-khaṇātītāni vā ṭhitippattān' eva pañcālambanāni pañcadvāre āpātham āgacchanti.

¿Cómo? Un momento mental consiste de tres (sub)momentos: surgimiento, presencia y disolución. La duración de los fenómenos materiales es de diecisiete tales momentos mentales. Los cinco objetos de los sentidos entran en la avenida de las cinco puertas de los sentidos en la etapa de presencia cuando uno o varios momentos mentales han transcurrido.

Tasmā yadi ekacittakkhaṇātītakaṁ rūpārammaṇaṁ cakkhussa āpātham āgacchati, tato dvikkhattuṁ bhavaṅge calite bhavaṅgasotaṁ vocchinditvā tam eva rūpārammaṇaṁ āvajjantaṁ pañcadvārāvajjanacittaṁ uppajjitvā nirujjhati. Tato tass' ānantaraṁ tam eva rūpaṁ passantaṁ cakkhuviññāṇaṁ, sampaṭicchantaṁ sampaṭicchanacittaṁ, santīrayamānaṁ santīraṇacittaṁ, vavatthapentaṁ votthapanacittañ cā ti yathākkamaṁ uppajjitvā nirujjhanti.

Por lo tanto, si una forma visible como objeto, después de haber transcurrido un momento mental *1)*, entra en la avenida del ojo, la continuidad vital vibra por dos momentos mentales y se detiene *2, 3)*. Luego la conciencia de advertencia en las cinco puertas surge y cesa advirtiendo esa misma forma visible como objeto *4)*. Después surge y cesa en el debido orden:
5) la conciencia del ojo viendo esa forma;
6) la conciencia de recepción recibiéndola;
7) la conciencia de investigación investigándola;
8) la conciencia de determinación determinándola.

Tato paraṁ ekūnatiṁsakāmāvacarajavanesu yaṁ kiñci laddhappaccayaṁ yebhuyyena sattakkhattuṁ javati. Javanānubandhāni ca dve tadārammaṇapākāni yathāraham pavattanti. Tato paraṁ bhavaṅgapāto.

Después de esto, una de las veintinueve *javanas* de la esfera de los sentidos que ha obtenido las condiciones apropiadas ocurre generalmente por siete momentos mentales *(9-15)*. Después de las javanas, dos resultantes de registro surgen en conformidad *(16-18)*. Finalmente hay retorno a la continuidad vital.

Ettāvatā cuddasa vīthicittuppādā dve bhavaṅga-calanāni pubb' ev' atītakam ekacittak-khaṇan ti katvā sattarasa cittakkhaṇāni paripūrenti. Tato paraṁ nirujjhati. Ālambanam etaṁ atimahantaṁ nāma gocaraṁ.

Hasta aquí diecisiete momentos mentales se han completado, es decir, catorce actos de conciencia del proceso, dos vibraciones de la continuidad vital y un momento mental que ocurrió previamente (al proceso). Después el objeto cesa. Este objeto se denomina "muy grande."

§6 Guía

La duración de los fenómenos materiales: La duración de una conciencia se denomina, en el Abhidhamma, un momento mental (*cittakkhaṇa*). Éste es una unidad temporal de tan breve duración que, de acuerdo con los comentaristas, en un relampagueo o en un parpadeo, transcurren billones de momentos mentales. No obstante esto, aunque aparentemente infinitesimal, cada momento mental a su vez consiste de tres submomentos: surgimiento (*uppāda*), presencia (*ṭhiti*) y disolución (*bhaṅga*). En algún momento mental, una conciencia surge, realiza su función momentánea, y después desaparece, condicionando la próxima conciencia que sigue inmediatamente. Así, debido a la secuencia de momentos mentales, el flujo de conciencia continúa ininterrumpido como las aguas en una corriente.

Algunos comentaristas, como Ācariya Ānanda (autor del *Mūla-Ṭīkā* del Abhidhamma Piṭaka), rechazan el submomento de presencia relacionado con los fenómenos mentales, basado en el capítulo Citta-Yamaka del *Yamaka*, que menciona sólo el momento de surgimiento y el momento de disolución de la conciencia, pero no el momento de presencia. Sin embargo, Ācariya Anuruddha y sus comentaristas no respaldan esta posición. El *Vibhāvinī* señala que el submomento de presencia es la fase en la ocurrencia de un dhamma diferente de los estados de surgimiento y disolución, donde el dhamma "presencia su propia disolución" (*bhaṅgābhimukhāvathā*). Ledi Sayadaw considera el momento de presencia como el punto medio entre las dos fases de surgimiento y cesación (*udaya-vaya*), así como, cuando se arroja una piedra hacia arriba, se necesita de un momento antes de que la piedra comience a descender. Él también dice que el momento de presencia puede considerarse como abarcando la entera duración del dhamma entre el primer momento de su surgimiento y el último momento de su cesación. Muchos comentaristas consideran que el momento de presencia está implícito en la declaración de Buddha: "Hay tres características de lo condicionado: surgimiento, cesación y la alteración de aquello que persiste" (A.3:47/i:152). Aquí el momento de presencia se identifica con "la alteración de aquello que persiste" (*ṭhitassa aññathatta*).

Los fenómenos materiales también pasan a través de las mismas tres etapas de surgimiento, presencia y disolución, pero para ellos el tiempo requerido para que esas tres etapas transcurran es igual al tiempo que lleva a diecisiete

conciencias surgir y cesar. Las etapas de surgimiento y disolución son similares en duración tanto para los fenómenos materiales como para los mentales, pero en el caso de los fenómenos materiales la etapa de presencia es igual a cuarenta y nueve submomentos mentales.[2]

Los cinco objetos de los sentidos entran ... en la etapa de presencia. Los cinco objetos de los sentidos, formas visibles, etc., son fenómenos materiales y por lo tanto perduran diecisiete momentos mentales. Debido a que el objeto es todavía débil en el submomento de surgimiento, puede entrar en la avenida del sentido solamente en el momento de presencia.

Por lo tanto, si una forma visible como objeto, etc. Cuando no hay proceso cognitivo activo, la continuidad vital fluye como una serie de conciencias, todas del mismo tipo, tomando el mismo objeto —kamma, signo de kamma o signo de destino— que el último proceso de *javana* en la existencia inmediatamente precedente. En el preciso momento en que un objeto entra a través de una puerta de los sentidos, una conciencia de continuidad vital denominada *atīta-bhavaṅga* pasó. Después otras dos conciencias de continuidad vital vibran debido al impacto del objeto, la segunda interrumpiendo el flujo de la continuidad vital. En los subcomentarios éstas se distinguen como *bhavaṅga-calana*, continuidad vital vibrando, y *bhavaṅg' -upaccheda*, continuidad vital detenida. A continuación, cuando surge la conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos, el flujo de conciencia emerge del estado de "libre proceso" y comienza el proceso cognitivo (*vīthipāta*).

Las veintinueve javanas de la esfera de los sentidos. Esto es, doce tipos insanos, ocho grandes sanos, ocho grandes funcionales y un tipo funcional que produce el sonreír. Sólo un tipo de conciencia ocurre en las siete ocasiones del proceso de *javana*.

Este objeto se denomina "muy grande". En el proceso con un objeto muy grande, el objeto surge simultáneamente con el submomento de surgimiento de *atīta-bhavaṅga*. Debido a que tanto el objeto de los sentidos como la materia sensible del órgano del sentido tienen una duración de diecisiete momentos mentales, ambos cesan simultáneamente con la segunda conciencia de registro. De esta forma, este tipo de proceso cognitivo dura diecisiete momentos mentales, de los cuales catorce conciencias, a partir de la conciencia de advertencia en las cinco puertas, se consideran como conciencias del proceso.

[2] Sin embargo, una excepción se hace con la expresión corporal y verbal y las cuatro características materiales (véase el capítulo V, §4). Los dos tipos de expresión tienen la duración de un momento mental. De las cuatro características, aquellas de producción y continuidad son iguales en duración al momento de surgimiento, la impermanencia al momento de disolución y el deterioro a los cuarenta y nueve submomentos mentales.

Este proceso cognitivo también se conoce como *tadārammaṇavāra*, un curso que termina con el registro (véase el cuadro IV.1.).

CUADRO IV.1
Proceso cognitivo de la puerta del ojo

				14 actos de conciencia														
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	
***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***
B	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	J	J	J	J	J	J	J	Rg	Rg	B

Nota: Los asterişcos representan los tres submomentos de cada momento mental: surgimiento, presencia y disolución.

B: corriente de *bhavaṅga*; P: *bhavaṅga* pasada; V: *bhavaṅga* vibrando; D: *bhavaṅga* detenida; 5: advertencia en la puerta de los cinco sentidos; O: conciencia del ojo; Rc: recepción; I: investigación; Dt: determinación; J: *javana*; Rg: registro.

La relación entre el proceso cognitivo descrito en el texto con los "seis seis" se debe entender de la siguiente manera. Cuando una forma visible repercute en la sensibilidad del ojo, a continuación, en dependencia de la base del ojo surge la conciencia del ojo tomando como objeto la forma visible que repercute en el mismo. Para la conciencia del ojo, la sensibilidad es la base y la puerta, la forma visible el objeto. Las otras conciencias en el proceso —advertencia en las cinco puertas, recepción, investigación, determinación, *javanas* y registro— son estados de la conciencia mental. Éstas toman la misma forma visible como objeto y tienen la sensibilidad del ojo como puerta, pero ocurren en dependencia de la base del corazón. Para todas las conciencias en el proceso, la continuidad vital es también considerada una puerta, debido a que el entero proceso emerge de la continuidad vital. De esta manera, los procesos de los sentidos se considera que tienen dos puertas, la sensibilidad material como una puerta que los diferencia y la puerta mental o la continuidad vital como una puerta común. Porque específicamente surge de la puerta del ojo, este proceso se denomina un "proceso de la puerta del ojo," y porque se distingue por la conciencia del ojo también se denomina "proceso de la conciencia del ojo." Dado que ha ocurrido con un objeto muy considerable capaz de repercutir en la facultad del sentido sólo después de que un momento mental ha pasado, se denomina proceso con un objeto muy grande. El proceso cognitivo de los otros sentidos se puede entender en forma semejante, con las sustituciones necesarias.

Los maestros del Abhidhamma de antaño ilustran el proceso cognitivo que ocurre en las puertas de los sentidos con el símil del mango.[3] Un cierto hombre con su cabeza cubierta fue a dormir al pie de un árbol de mangos. Luego un mango se desprendió de la rama y cayó al suelo rozando su oreja. Despertado por el sonido, abrió sus ojos y miró; luego extendió su mano, tomó

[3] El símil se introduce en Asl., pp. 271-272, y *Exps.*, pp. 359-360, sin embargo sin continuar después del momento en que mastica el mango. La tradición posterior (como Vibhv.) agrega las etapas de deglutir y regreso a dormir como contrapartes del registro y regreso a la continuidad vital.

el fruto, lo apretó y lo olió. Después, masticó el mango y lo deglutió apreciando el sabor, y se durmió nuevamente.

Aquí, el tiempo en que el hombre está durmiendo al pie del árbol de mangos es como el ocurrir de la continuidad vital. El instante en que un mango maduro se desprende de la rama y roza su oreja es como el instante en que el objeto repercute en los órganos de los sentidos, por ejemplo, el ojo. Cuando se despierta por el sonido es como cuando la conciencia de advertencia en las cinco puertas se dirige hacia el objeto. Cuando abre los ojos y mira es como la conciencia del ojo que realiza la función de ver. Cuando extiende su mano y toma el fruto es como cuando la conciencia de recepción recibe el objeto. Cuando aprieta el mango es como cuando la conciencia de investigación investiga el objeto. Cuando lo huele es como cuando la conciencia de determinación determina el objeto. Cuando mastica el mango es como cuando las javanas experimentan el sabor del objeto. Cuando traga la fruta apreciando el sabor es como cuando la conciencia de registro toma el mismo objeto que las *javanas*. Y cuando el hombre se duerme nuevamente es como cuando se regresa al estado de continuidad vital.

Debería notarse que el entero proceso cognitivo ocurre sin ningún ente o sujeto subyacente, un experimentador permanente o un controlador interno, un "conocedor" más allá de la esfera del mismo proceso. Las mismas conciencias momentáneas realizan todos las funciones necesarias para la cognición, y la unidad del acto cognitivo se deriva de la coordinación de las conciencias de acuerdo con las leyes de relaciones condicionales. Dentro de un proceso cognitivo cada conciencia ocurre de acuerdo con la ley de la conciencia (*cittaniyāma*). La conciencia surge en dependencia de una variedad de condiciones, incluyendo la conciencia precedente, el objeto, una puerta, una base física. Habiendo surgido, realiza su función específica dentro del proceso y después cesa, convirtiéndose en condición para la próxima conciencia.

§7 El objeto grande

Yāva tadārammaṇ'-uppādā pana appahontātītakam āpātham āgataṁ ālambanaṁ mahantaṁ nāma. Tattha javanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti. Natthi tadārammaṇ'-uppādo.

El objeto que entra en la avenida de los sentidos después que han pasado algunos momentos y no puede sobrevivir hasta el final de los momentos de registro se denomina "grande". En este caso, al final de las *javanas* hay regreso a la continuidad vital y no surge la conciencia de registro.

§7 Guía

El objeto ... se denomina "grande". En esta clase de proceso cognitivo, después que el objeto surge, dos o tres conciencias *atīta-bhavaṅga* pasan hasta que el

impacto hace vibrar la continuidad vital. Dado que el objeto y la puerta del sentido sólo pueden durar diecisiete momentos mentales, en este proceso no ocurren las conciencias de registro; el registro no puede ocurrir aun cuando hay dos *atīta-bhavaṅgas*, debido a que el registro ocurre por dos momentos mentales o ninguno.

Cuando hay dos *atīta-bhavaṅgas*, otras quince conciencias pueden surgir durante la existencia del objeto. En tal caso tanto el objeto como la puerta del sentido cesan simultáneamente en el momento de disolución de la primera conciencia de continuidad vital después de la fase de *javana*. Cuando hay tres *atīta-bhavaṅgas*, hay lugar para que otras catorce conciencias ocurran, y en este caso el objeto y la puerta del sentido cesan simultáneamente con la última conciencia *javana*. Esta clase de proceso cognitivo también se denomina *javanavāra*, un curso que termina con *javana*.

§8 El objeto pequeño

Yāva javan'-uppādā pi appahontātītakam āpātham āgataṁ ālambanaṁ parittaṁ nāma. Tattha javanam pi anuppajjitvā dvattikkhattuṁ votthapanam eva pavattati. Tato paraṁ bhavaṅgapāto va hoti.

El objeto que entra en la avenida de los sentidos después que han pasado algunos momentos y no puede sobrevivir hasta el comienzo de las *javanas* se denomina "pequeño". En este caso las *javanas* no ocurren, pero la conciencia de determinación ocurre por dos o tres momentos y después hay regreso a la continuidad vital.

§8 Guía

El objeto ... se denomina "pequeño". En el proceso con un objeto pequeño, inicialmente hay entre cuatro y nueve *atīta-bhavaṅgas* y las *javanas* no ocurren. La conciencia de determinación ocurrirá dos o tres veces, después el proceso cognitivo vuelve al estado de continuidad vital. Dependiendo del número de *atīta-bhavaṅgas* hay seis clases de procesos con objeto pequeño. Esta clase de proceso también se denomina *votthapanavāra*, un curso que termina con la determinación.

§9 El objeto muy pequeño

Yāva votthapan'-uppādā ca pana appahontātītakam āpātham āgataṁ nirodhāsannam ālambanaṁ atiparittaṁ nāma. Tattha bhavaṅgacalanam eva hoti. Natthi vīthicittuppādo.

El objeto que cuando entra en la avenida de los sentidos está a punto de cesar y, después de pasados algunos momentos, no puede sobrevivir hasta el surgir de la conciencia de determinación se denomina "muy pequeño". En este caso, hay meramente vibración de la continuidad vital, pero no ocurre ningún proceso cognitivo.

§9 Guía

El objeto ... se denomina "muy pequeño". En esta clase de proceso cognitivo no hay conciencias del proceso, solamente vibraciones de la continuidad vital. Durante los diecisiete momentos de existencia del objeto, de diez a quince momentos son *atīta-bhavaṅgas*, dos son momentos de la continuidad vital vibrando y el resto son la conciencia de continuidad vital subsecuentes al estado de vibración. Este proceso, del cual hay seis clases, también se denomina *moghavāra*, el curso fútil.

§10 Cuádruple presentación de objetos

Icc' evaṁ cakkhudvāre tathā sotadvārādīsu cā ti sabbathā pi pañcadvāre tadārammaṇa-javana-votthapana-moghavāra-saṅkhātānaṁ catunnaṁ vārānaṁ yathākkamaṁ ālambanabhūtā visayappavatti catudhā veditabbā.

Así como en la puerta del ojo, similarmente en la puerta del oído, etc.; de esta manera, en su debido orden, debería entenderse la cuádruple presentación de objetos en todas las cinco puertas, en los cuatro cursos conocidos como:
i) el curso que termina con el registro;
ii) el curso que termina con *javana*;
iii) el curso que termina con determinación, y
iv) el curso fútil.

§10 Guía

De esta manera ... en todas las cinco puertas, etc. Cuando estos cuatro cursos se dividen según sus subtipos, hay en total quince tipos de procesos cognitivos de las puertas de los sentidos. Debido a que cada uno de estos puede ocurrir en todas las cinco puertas, esto da un total de setenta y cinco procesos de las puertas de los sentidos (véase cuadro IV.2.).

§11 Resumen

Vīthicittāni satt' eva cittuppādā catuddasa
Catupaññāsa vitthārā pañcadvāre yathārahaṁ.
Ayam ettha pañcadvāre vīthicittappavattinayo.

En las cinco puertas los tipos de conciencias del proceso son sólo siete, pero los surgimientos de conciencia son catorce. En detalle, hay cincuenta y cuatro.

Aquí, éste es el método del proceso cognitivo en las puertas de los cinco sentidos.

§11 Guía

Los tipos de conciencia del proceso son sólo siete, etc. Las siete conciencias del proceso son: advertencia en las cinco puertas, conciencia de los sentidos (una de las cinco), recepción, investigación, determinación, *javana* y registro. Los catorce surgimientos de conciencia se obtienen considerando *javana* como siete y registro como dos. Las cincuenta y cuatro conciencias que ocurren en los procesos de las cinco puertas incluyen todas las conciencias de la esfera de los sentidos.

CUADRO IV.2
Tipos de procesos cognitivos en la puerta de los cinco sentidos

Objeto muy grande																					
1	B	{	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	J	J	J	J	J	J	J	Rg	Rg	}	B
Objeto grande																					
2	B	{	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	J	J	J	J	J	J	J	B	}	B
3	B	{	P	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	J	J	J	J	J	J	J	}	B
Objeto pequeño																					
4	B	{	P	P	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	Dt	Dt	B	B	B	B	}	B
5	B	{	P	P	P	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	Dt	Dt	B	B	B	}	B
6	B	{	P	P	P	P	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	Dt	Dt	B	B	}	B
7	B	{	P	P	P	P	P	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	Dt	Dt	B	}	B
8	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	Dt	Dt	}	B
9	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	P	V	D	5	O	Rc	I	Dt	Dt	}	B
Objeto muy pequeño																					
10	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	V	V	B	B	B	B	B	}	B
11	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	V	V	B	B	B	B	}	B
12	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	V	V	B	B	B	}	B
13	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	V	V	B	B	}	B
14	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	V	V	B	}	B
15	B	{	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	P	V	V	}	B

B: corriente de *bhavaṅga*; P: *bhavaṅga* pasada; V: *bhavaṅga* vibrando; D: *bhavaṅga* detenida; 5: advertencia puerta cinco sentidos; O: conciencia del ojo; Rc: recepción; I: investigación; Dt: determinación; J: *javana*; Rg: registro; { }: duración del objeto.

Nota: substituir la conciencia del ojo por conciencia del oído, nariz lengua o cuerpo. Todos estos quince procesos cognitivos pueden ocurrir en cada una de las cinco puertas; un total de setenta y cinco procesos ocurren en las cinco puertas.

PROCESO DE LA PUERTA DE LA MENTE
(*Manodvāravīthi*)

§12 El proceso limitado de javana

Manodvāre pana yadi vibhūtam ālambanaṁ āpātham āgacchati, tato paraṁ bhavaṅgacalana-manodvārāvajjana-javanāvāsane tadārammaṇapākāni pavattanti. Tato paraṁ bhavaṅgapāto.

Cuando un objeto claro entra en la avenida de la puerta de la mente, los resultantes de registro ocurren después de la continuidad vital, advertencia en la puerta de la

mente y *javanas*. Después hay regreso a la continuidad vital.

Avibhūte pan' ālambane javanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti. Natthi tadārammaṇ'uppādo ti.

En el caso de un objeto oscuro hay continuidad vital al final de las *javanas*. No hay momentos de registro.

§12 Guía

Proceso de la puerta de la mente. Cuando un proceso cognitivo ocurre en una de las puertas de los sentidos, dos puertas están implicadas: la puerta física del sentido y la puerta de la mente, que es la conciencia de continuidad vital de donde el proceso cognitivo emerge. El denominado proceso de la puerta de la mente es un proceso cognitivo que ocurre exclusivamente a través de la puerta de la mente, sin las puertas de los sentidos. Este tipo de proceso también se denomina proceso cognitivo puro de la puerta de la mente (*suddha-manodvāravīthi*).

El proceso de la puerta de la mente incluye tanto el proceso "limitado" o de la esfera de los sentidos (*paritta-vīthi*), tratado en §§12-13, y el proceso cognitivo de absorción que pertenece a los estados sublimes (*mahaggata*) y ultramundanos (*lokuttara*), tratado en §§14-16.

El proceso limitado o de la esfera de los sentidos es de dos clases: *1)* aquel subsecuente a un proceso de las cinco puertas (*pañcadvārānubandhakā*) y *2)* el proceso independiente (*visaṁsiddhā*).

1) Así como cuando un gong se golpea con una maza, éste emite un flujo continuo de reverberaciones; de la misma forma, cuando un objeto repercute en una de las cinco puertas, después que el proceso de las cinco puertas ha cesado, el objeto pasado entra en la esfera de la puerta de la mente y da lugar a múltiples secuencias de procesos de la puerta de la mente. Dado que estos procesos cognitivos ocurren como consecuencia de un proceso de la puerta de los cinco sentidos, ellos se conocen con el nombre de *procesos consecutivos*. Éstos son de cinco tipos de acuerdo con los procesos de la puerta de los cinco sentidos.

Ledi Sayadaw explica que es en estos procesos consecutivos donde el claro reconocimiento del objeto ocurre; tal reconocimiento no ocurre en el proceso de las cinco puertas propiamente dicho. Un proceso del ojo, por ejemplo, es seguido primero por un proceso conformacional de la puerta de la mente (*tadanuvattikā manodvāravīthi*), que reproduce en la puerta de la mente el objeto que se acaba de percibir en el proceso de la puerta de los sentidos. Luego viene un proceso que toma el objeto como un todo (*samudāyagāhikā*); después un proceso que reconoce el color (*vaṇṇasallakkhaṇā*); después un proceso que toma la entidad (*vatthu-gāhikā*); después un

proceso reconoce la entidad (*vatthu-sallakkhaṇā*); después un proceso que toma el nombre (*nāmagāhikā*), y por último un proceso que reconoce el nombre (*nāmasallakkhaṇā*).

"El proceso que toma el objeto como un todo": es un proceso de la puerta de la mente que percibe como un todo las formas percibidas repetidamente en cuadros individuales por los dos procesos precedentes, el proceso original de la puerta de los sentidos y el proceso conformacional de la puerta de la mente. Este proceso realiza la función de síntesis, juntando la percepción de las diferentes "tomas" del objeto en la percepción de una unidad, como en el caso de una antorcha girando que se percibe como un círculo de fuego. Sólo después que esto ha ocurrido es posible el reconocimiento del color. Cuando el reconocimiento del color tiene lugar, uno reconoce: "veo azul." Cuando el reconocimiento de la entidad tiene lugar, uno reconoce la entidad o forma. Cuando el reconocimiento del nombre tiene lugar, uno reconoce el nombre. De esta forma, Ledi Sayadaw afirma, sólo cuando ocurre un proceso de reconocimiento con referencia a uno u otro aspecto del objeto, uno conoce: "veo este o aquel aspecto específico."

2) Un proceso independiente de la puerta de la mente ocurre cuando alguno de los seis objetos entra dentro de la esfera de cognición por sí mismo y no como consecuencia de un proceso inmediatamente precedente de la puerta de los sentidos. Se podría preguntar como es posible que un objeto pueda entrar en la esfera de la puerta de la mente independientemente de una repercusión sensorial próxima. Ledi Sayadaw cita varias fuentes: por medio de lo que se percibió directamente antes o por inferencia de lo que se percibió directamente; por medio de lo que se aprendió de oídas o por inferencia de lo que se aprendió de oídas; con motivo de creencia, opinión, razonamiento o aceptación reflexiva de una concepción; por el poder del kamma, poderes psíquicos, perturbación de los humores del cuerpo, influencia de una divinidad, comprensión, realización, etc. Ledi Sayadaw explica que si uno ha experimentado claramente un objeto al menos una vez, en un tiempo posterior —aun después de cien años o en una vida futura— dependiendo de ese objeto una condición puede existir para la vibración de la continuidad vital. La mente que ha sido alimentada de tales experiencias pasadas es muy susceptible a sus influencias. Cuando encuentra cualquier objeto sensorial, este objeto podría provocar en un sólo momento ondas mentales que se extienden a miles de objetos previamente percibidos.

La continuidad mental, constantemente estimulada por estas influencias causales, está siempre buscando una oportunidad para emerger del estado de la continuidad vital y adquirir una clara cognición del objeto. Por lo tanto el factor mental de la atención presente en la continuidad vital hace que ésta vibre repetidamente y dirija la conciencia una y otra vez hacia los objetos que han obtenido las condiciones para ser percibidos. Aun cuando la conciencia de continuidad vital tiene su propio objeto, Ledi Sayadaw explica que ésta

ocurre en el modo de inclinarse hacia algún otro objeto. Como resultado de este perpetuo "buzz" (vibración) de actividad en *bhavaṅga*, cuando un objeto adquiere suficiente importancia por medio de otras condiciones operativas, interrumpe la continuidad de la conciencia de *bhavaṅga*, y entra en la esfera de cognición de la puerta de la mente.

El proceso independiente es de seis clases: el proceso basado en lo que se percibió directamente; el proceso basado en inferencia de lo que se percibió directamente; el proceso basado en lo aprendido de oídas; el proceso basado en inferencia de lo aprendido de oídas; el proceso basado en lo conocido; el proceso basado en inferencia de lo conocido. "Lo conocido" aquí incluye creencia, opinión, comprensión y realización; "inferencia de lo conocido" incluye juicios a partir del razonamiento inductivo o deductivo.

Cuando un objeto claro entra, etc. Hay dos tipos de procesos de la puerta de la mente que pertenecen a la esfera de los sentidos, distinguidos por la intensidad del objeto. En un proceso con un objeto claro (*vibhūtālambana*), cuando el objeto entra en la avenida de la puerta de la mente, la continuidad vital vibra y se detiene. Después la conciencia de advertencia en la puerta de la mente se dirige hacia el objeto, seguida de siete momentos de *javana* y dos de registro, después regresa a la continuidad vital. Esto es en el caso de seres del plano de los sentidos; pero para seres del plano de la materia sutil y los planos inmateriales, los momentos de registro no ocurren aun cuando el objeto es excepcionalmente claro (véase *infra* §§19-20).

En el caso de un objeto oscuro. En el proceso con un objeto oscuro (*avibhūtālambana*) los dos momentos de registro no ocurren bajo ninguna condición.

Ledi Sayadaw mantiene que el regreso a la continuidad vital al final de las *javanas* es el tipo máximo de proceso con objeto oscuro. Sin embargo, señala que cuando un objeto es oscuro, también existe un curso que finaliza con dos o tres ocurrencias de la advertencia en la puerta de la mente; asimismo un curso que finaliza con la mera vibración de la continuidad vital también es posible. Porque en el caso de un proceso cognitivo puro de la puerta de la mente, en incontables ocasiones un objeto entra a la esfera de cognición y hace vibrar la continuidad vital dos o tres veces, después de esto la perturbación cesa sin que surjan conciencias que pertenezcan al proceso cognitivo propiamente dicho. De esta manera, de acuerdo con Ledi Sayadaw, en la puerta de la mente también hay una cuádruple presentación de objetos. El curso que termina con el registro puede denominarse presentación muy clara (*ati-vibhūta*); el curso que termina con las *javanas*, clara (*vibhūta*); el curso que finaliza con la advertencia en la puerta de la mente, oscura (*avibhūta*); el curso que termina con la mera vibración de la continuidad vital, presentación muy oscura (*ati-avibhūta*). La claridad de la presentación depende ya sea de la prominencia del objeto o de la fuerza de la conciencia. Porque un objeto prominente puede ser claro aun cuando la conciencia es

débil, mientras una conciencia fuerte puede percibir con claridad aun un objeto abstruso.

CUADRO IV.3
El proceso cognitivo en la puerta de la mente

Objeto claro															
	B	{	V	D	M	J	J	J	J	J	J	J	Rg	Rg	}	B
Objeto oscuro																
	B	{	V	D	M	J	J	J	J	J	J	J	}	B	B	B

M: advertencia en la puerta de la mente; { } duración del proceso; B: corriente de *bhavaṅga*; V: *bhavaṅga* vibrando; D: *bhavaṅga* detenida; J: *javana*; Rg: registro.

§13 Resumen

Vīthicittāni tīṇ' eva cittuppādā das' eritā
Vitthārena pan' etth' ekacattālīsa vibhāvaye.
Ayam ettha parittajavanavāro.

Los tipos de conciencias del proceso son sólo tres y los surgimientos de conciencia son diez. Sin embargo, debería explicarse que, en detalle, hay cuarenta y un tipos. Aquí, ésta es la sección limitada de *javana*.

§13 Guía

Los tipos de conciencias del proceso son sólo tres, etc. Los tres tipos de las conciencias del proceso son la conciencia de advertencia en la puerta de la mente, *javana* y registro. Los diez surgimientos de conciencia se obtienen tomando las *javanas* siete veces y el registro dos veces. Las cuarenta y un conciencias aquí incluyen todas las conciencias de la esfera de los sentidos excepto los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, advertencia en la puerta de los cinco sentidos y los dos tipos de conciencias de recepción. Las tres conciencias de investigación ocurren aquí con la función de registro, la conciencia de determinación con la función de advertencia en la puerta de la mente.

EL PROCESO DE *JAVANAS* DE ABSORCIÓN EN LA PUERTA DE LA MENTE
(*Appanājavana-manodvāravīthi*)

§14 El proceso de absorción

Appanājavanavāre pana vibhūtāvibhūtabhedo natthi. Tathā tadārammaṇ'-uppādo ca. Tattha hi ñāṇasampayuttakāmāvacarajavanānam aṭṭhannaṁ aññatarasmiṁ parikamm'-opacār'-ānuloma-gotrabhū-nāmena catukkhattuṁ tikkhattum eva vā yathākkamaṁ uppajjitvā

En el proceso de *javanas* de absorción no hay distinción entre (objeto) claro y oscuro. Asimismo no hay ocurrencia de registro. En este caso (en el proceso de absorción), alguna de las ocho *javanas* de la esfera de los sentidos acompañadas con

niruddhānantaram eva yathārahaṁ catutthaṁ pañcamaṁ vā chabbīsati mahaggata-lokuttara-javanesu yathābhinīhāravasena yaṁ kiñci javanaṁ appanāvīthim otarati. Tato paraṁ appanāvasāne bhavaṅgapāto va hoti.

entendimiento surge y cesa cuatro o tres veces, en debido orden, como preparación, aproximación, adaptación y cambio de linaje. Inmediatamente después que cesan, en el cuarto o quinto momento, de acuerdo al caso, alguna de las *javanas* entre las veintiséis de tipo sublime o ultramundana entra en el proceso de absorción de acuerdo con la forma en que se aplica la mente. Después de esto, al final de la absorción hay regreso a la continuidad vital.

§14 Guía

Absorción (appanā). Appanā primariamente significa una forma muy desarrollada de *vitakka*, aplicación inicial de la mente, que aplica los estados mentales asociados tan intensamente en el objeto que ellos se absorben en él. Si bien *vitakka* está ausente en las jhānas después de la primera, dado que la mente que ha entrado en jhāna se unifica en el objeto, el término *appanā* se aplica por extensión a todos los estados meditativos pertenecientes al plano de la materia sutil, inmaterial y ultramundana.

No hay distinción entre (objeto) claro y oscuro. Esta distinción no se encuentra en relación con los estados de absorción porque los estados meditativos son solamente posibles cuando el objeto ha sido aprehendido claramente.

En este caso ... alguna de las ocho javanas de la esfera de los sentidos ... surge. Cuando el meditador está por alcanzar jhāna, el sendero o la fruición, primero surge la conciencia de advertencia en la puerta de la mente. Después, en el mismo proceso cognitivo de absorción, inmediatamente antes de la misma, ocurre en rápida sucesión una serie de *javanas* de la esfera de los sentidos, conduciendo la mente del plano de los sentidos a la absorción. En el caso de un ser ordinario o un aprendiz, estas *javanas* serán una de las cuatro conciencias sanas de la esfera de los sentidos acompañadas con entendimiento; en el caso de un Arahant, una de las cuatro conciencias funcionales de la esfera de los sentidos acompañadas con entendimiento.

En debido orden, como preparación, etc. En un individuo con facultades promedio, estas *javanas* preliminares ocurren cuatro veces, cada una realizando una función preliminar diferente. La primera se denomina preparación (*parikamma*) porque prepara la continuidad mental para el estado meditativo que sigue. La próxima se denomina aproximación (*upacāra*) porque surge en proximidad al estado de absorción. El tercer momento se denomina adaptación (*anuloma*) porque surge en conformidad tanto con los momentos precedentes y la subsecuente absorción. El cuarto momento se denomina

cambio de linaje (*gotrabhū*). En el caso del estado de jhāna, se denomina cambio de linaje porque transciende el linaje de la esfera de los sentidos y alcanza el estado de conciencia sublime. En el caso del primer sendero, este momento se denomina cambio de linaje porque marca la transición del linaje de un ser ordinario al linaje de un noble (*ariya*). Esta expresión se continua usando figurativamente para designar el momento de transición a los senderos y fruiciones más elevados, aunque a veces se designa con un nombre diferente, *vodāna*, que significa purificación.[4]

CUADRO IV.4
El proceso cognitivo de absorción

Primera consecución de jhāna															
Promedio	B	{	V	D	M	P	A	Ad	Cl	Jh	}	B	B	B	
Agudas	B	{	V	D	M	A	Ad	Cl	Jh	}	B	B	B	B	
Consecución del sendero y la fruición															
Promedio	B	{	V	D	M	P	A	Ad	Cl	S	F	F	}	B	
Agudas	B	{	V	D	M	A	Ad	Cl	S	F	F	F	}	B	

Promedio: un individuo de facultades promedio; Agudas: individuo de facultades agudas; P: preparación; A: aproximación; Ad: adaptación; Cl: cambio de linaje; Jh: jhāna; S: sendero; F: fruición; B: corriente de *bhavaṅga*; V: *bhavaṅga* vibrando; D: *bhavaṅga* detenida; { }: duración del objeto

En un individuo con facultades especialmente agudas, el momento de preparación (*parikamma*) se omite, y así ocurren sólo tres *javanas* preliminares de la esfera de los sentidos previas al estado de absorción.

Inmediatamente después que ellas cesan, etc. Inmediatamente después de la conciencia de cambio de linaje, como la cuarta javana en un individuo con facultades agudas o como la quinta javana en un individuo con facultades promedio, surge la primera javana del estado de absorción. Esta conciencia puede ser una de las cinco conciencias de la esfera de la materia sutil ya sea sana o funcional (10), una de las cuatro conciencias de la esfera inmaterial ya sea sana o funcional (8), o uno de los cuatro senderos o fruiciones (8). De esta forma puede haber veintiséis tipos.

Debería notarse que en el proceso cognitivo de absorción, las conciencias javanas pueden ser de diferentes tipos, incluso de diferentes planos, mientras que en un proceso de la esfera de los sentidos todas ellas son uniformes.

De acuerdo con la forma en que se aplica la mente (yathābhinīhāravasena). Esto significa que la conciencia de absorción que surge está condicionada por la dirección que el meditador le da a su mente. Si desea alcanzar la primera jhāna, entonces dirige su mente hacia el estado de jhāna por medio del desarrollo de la concentración de tranquilidad (*samatha*), y de la misma manera para alcanzar las jhānas más elevadas. Si el meditador aspira a alcanzar

[4] Véase Vism. XXII, p. 23, n. 7.

el sendero y la fruición, entonces dirige su mente hacia el sendero y la fruición por medio del desarrollo de la penetración (*vipassanā*).

Al final de la absorción. Después de la absorción hay inmediato regreso al estado de la continuidad vital, sin la ocurrencia de las conciencias de registro.

§15 Correlaciones en la absorción

Tattha somanassasahagatajavanānantaraṁ appanā pi somanassasahagatā va pāṭikaṅkhitabbā. Upekkhāsahagatajavanānantaraṁ upekkhāsahagatā va. Tatthā pi kusalajavanānantaraṁ kusalajavanañ c' eva heṭṭhimañ ca phalattayam appeti. Kriyājavanānantaraṁ kriyājavanaṁ arahattaphalañ cā ti.

Aquí, inmediatamente después de una *javana* acompañada con placer sólo debería esperarse una absorción acompañada con placer. Inmediatamente después de una *javana* acompañada con indiferencia sólo debería esperarse una absorción acompañada con indiferencia. Aquí, también, inmediatamente después de una *javana* sana, ocurre una absorción sana o las tres fruiciones inferiores. Inmediatamente después de una *javana* funcional, ocurre una absorción funcional y la fruición del estado de Arahant.

§15 Guía

El propósito de este pasaje es establecer las correlaciones entre las conciencias preliminares del proceso cognitivo que conducen a la absorción y las conciencias de absorción propiamente dichas. Los versos que siguen proveen una detallada explicación de los principios generales mencionados en el presente pasaje.

§16 Resumen

Dvattiṁsa sukhapuññamhā dvādas' opekkhakā paraṁ
Sukhitakriyato aṭṭha cha sambhonti upekkhakā.
Puthujjanāna sekkhānaṁ kāmapuñña-tihetuto
Tihetukāmakriyato vītarāgānam appanā.
Ayam ettha manodvāre vīthicittappavattinayo.

Después de las conciencias sanas acompañadas con placer surgen treinta y dos (clases de *javanas* de absorción). Después (de las conciencias sanas) acompañadas con indiferencia (surgen) doce (clases de javanas de absorción). Después de las funcionales acompañadas con placer surgen ocho clases, y después (de las funcionales) acompañadas con indiferencia surgen seis clases. Para los seres ordinarios y aprendices, la absorción ocurre después de las conciencias sanas de la esfera de los sentidos con tres raíces. Para aquellos libres de deseo (Arahants), la absorción ocurre después de las conciencias funcionales con tres raíces de la esfera de los sentidos.
Aquí, éste es el método del proceso cognitivo en la puerta de la mente.

§16 Guía

Después de las conciencias sanas acompañadas con placer, etc. Cuando las funciones preliminares en el proceso de absorción se realizan por alguna de las dos conciencias sanas de la esfera de los sentidos acompañadas con placer y entendimiento —esto es, en el caso de los seres ordinarios y aprendices— pueden surgir 32 conciencias como *javanas* de absorción: las conciencias sanas sublimes de las cuatro primeras jhānas (aquellas acompañadas con placer); las cuatro conciencias del sendero al nivel de las primeras cuatro jhānas; y las tres conciencias de las fruiciones inferiores en los mismos cuatro niveles (4 + 16 + 12 = 32).

Después (de las conciencias sanas) acompañadas con indiferencia, etc. Cuando las funciones preliminares se realizan por alguna de las dos conciencias sanas acompañadas por indiferencia y entendimiento —también en el caso de seres ordinarios y aprendices— pueden surgir doce *javanas* de absorción: las conciencias sanas sublimes de la quinta jhāna y las cuatro jhānas inmateriales; las cuatro conciencias del sendero al nivel de la quinta jhāna; y las tres conciencias de las fruiciones inferiores al nivel de la quinta jhāna (5 + 4 + 3 = 12).

Después de funcionales acompañadas con placer, etc. Después de las dos conciencias funcionales de la esfera de los sentidos acompañadas con placer y entendimiento —esto es, sólo en el caso de los Arahants— pueden ocurrir ocho *javanas* de absorción: las *javanas* funcionales sublimes de las primeras cuatro jhānas y la fruición del estado de Arahant al nivel de las primeras cuatro jhānas (4 + 4 = 8).

Después (de las funcionales) acompañadas con indiferencia, etc. Después de las dos conciencias funcionales de la esfera de los sentidos acompañadas con indiferencia y entendimiento surgen seis *javanas* de absorción: cinco *javanas* funcionales sublimes y la fruición del estado de Arahant al nivel de la quinta jhāna (5 + 1 = 6).

Para los seres ordinarios y aprendices, etc. En el caso de los seres ordinarios y en el caso de los aprendices que han alcanzado los tres senderos y fruiciones inferiores, después de cualquiera de las cuatro *javanas* sanas de la esfera de los sentidos acompañadas con entendimiento surge una de las 44 *javanas* de absorción descritas arriba (32 + 12 = 44). Después de las cuatro *javanas* funcionales de la esfera de los sentidos acompañadas con entendimiento surge, en el Arahant, una de las 14 *javanas* de absorción mencionadas arriba (8 + 6 = 14).

El procedimiento de registro
(*Tadārammaṇaniyama*)

§17 Análisis del registro

Sabbatthā pi pan' ettha aniṭṭhe ārammaṇe akusalavipākān' eva pañcaviññāṇa-sampaṭicchana-santīraṇa-tadārammaṇāni; iṭṭhe kusala-vipākāni; ati-iṭṭhe pana somanassasahagatān' eva santīraṇa-tadārammaṇāni.

Aquí, bajo todas las circunstancias, cuando el objeto es indeseable, las cinco conciencias de los sentidos, recepción, investigación y registro que surgen son solamente resultantes insanas. Si (el objeto es) deseable, ellas son solamente resultantes sanas. Pero si el objeto es muy deseable, la investigación y el registro están solamente acompañadas con placer.

Tatthā pi somanassasahagatakriyājavanāvasāne somanassasahagatān' eva tadārammaṇāni bhavanti. Upekkhāsahagata-kriyājavanāvasāne ca upekkhāsahagatān' eva honti.

Con respecto a esto, también, al final de *javanas* funcionales acompañadas con placer, surgen momentos mentales de registro acompañados con placer. Al final de *javanas* funcionales acompañadas con indiferencia los momentos mentales de registro están acompañados solamente con indiferencia.

§17 Guía

Cuando el objeto es indeseable, etc. Los objetos de los sentidos se dividen en tres clases: indeseable (*aniṭṭha*), moderadamente deseable (*iṭṭha*, también denominado *iṭṭhamajjhatta*, deseable neutral), y muy deseable (*ati-iṭṭha*). Mientras que el objeto deseable se subdivide en dos, todos los objetos indeseables se incluyen en una clase única y se denomina "indeseable".

De acuerdo con la filosofía del Abhidhamma, esta distinción en la cualidad del objeto se corresponde con la naturaleza intrínseca del mismo; no es una variable determinada por el temperamento individual y las preferencias del experimentador. El *Sammohavinodanī*, el comentario del *Vibhaṅga*, sostiene que cuando una persona considera un objeto deseable como indeseable o un objeto indeseable como deseable, esto es debido a una distorsión de la percepción (*saññāvipallāsa*). El mismo objeto, sin embargo, es inherentemente deseable o indeseable independientemente de las preferencias personales del experimentador. El *Sammohavinodanī* sostiene que la distinción entre el intrínsecamente deseable e indeseable se determina de acuerdo con la persona promedio *(majjhima-satta)*: "Se distingue de acuerdo con lo que es deseable en una ocasión e indeseable en otra ocasión por (personas) promedio (tales como) contadores, oficiales del gobierno, burgueses, terratenientes y comerciantes".[5]

[5] Smv. 10-11. *Dispeler of Delusion*, 1, pp. 10-11.

El hecho que en una determinada ocasión uno experimente un objeto indeseable, moderadamente deseable o muy deseable está determinado por el kamma pasado. De esta manera, el objeto experimentado provee la oportunidad para que el kamma madure en la forma de estados de conciencias resultantes (*vipākacitta*). Las conciencias resultantes concuerdan con la naturaleza del objeto espontáneamente, sin deliberación, así como la imagen facial en el espejo concuerda con los rasgos del rostro.

Por medio de la fuerza de un kamma insano uno experimenta un objeto indeseable, y de esta forma las conciencias resultantes en el proceso cognitivo que toma tal objeto son generadas por la maduración de ese kamma insano. En este caso la conciencia del sentido y las conciencias de recepción, investigación y registro son necesariamente insanas (*akusalavipāka*). La sensación asociada es siempre de indiferencia (*upekkhā*), excepto en el caso de la conciencia del cuerpo, que está acompañada con dolor.

A la inversa, uno experimenta un objeto como deseable neutral o muy deseable debido a la fuerza de un kamma sano, y las conciencias resultantes en el proceso cognitivo son generadas por la maduración de ese kamma sano. En este caso las mismas cuatro posiciones resultantes son ocupadas por resultantes sanas (*kusalavipāka*). Estas conciencias están acompañadas con indiferencia, excepto la conciencia del cuerpo que está acompañada con agrado; y en el caso de un objeto muy deseable, la investigación y el registro están acompañados con placer.

Cuando el objeto es indeseable, la función de registro es realizado exclusivamente por la conciencia de investigación resultante insana. El registro con relación a un objeto moderadamente deseable es realizada por la conciencia de investigación resultante sana acompañada con indiferencia o por uno de las cuatro grandes resultantes acompañados con indiferencia. Cuando el objeto es muy deseable, el registro es generalmente realizado por la conciencia de investigación acompañada con placer o por uno de las cuatro grandes resultantes acompañados con placer.

Debería notarse que mientras las conciencias resultantes están determinadas por la naturaleza del objeto, las *javanas* no, sino que varían de acuerdo con el temperamento y las proclividades del individuo. Aun cuando un objeto es muy deseable, las *javanas* podrían ser sanas o insanas acompañadas con indiferencia; por ejemplo, en la presencia de Buddha un escéptico podría experimentar conciencias acompañadas con duda, mientras que en la presencia de una mujer hermosa un monje podría experimentar conciencias sanas acompañadas con entendimiento e indiferencia. Es aun posible que *javanas* asociadas con aversión y desplacer ocurran con respecto a un objeto muy deseable. De nuevo, con respecto a un objeto indeseable, las *javanas* podrían ocurrir en el modo generalmente apropiado para un objeto deseable. Así, un masoquista podría responder al dolor físico con conciencias con raíz en el apego y acompañadas con placer, mientras que un monje podría

contemplar un cuerpo en estado de putrefacción con conciencias acompañadas con entendimiento y placer.

Con respecto a esto, también, etc. Este pasaje se incluye para mostrar que no sólo las conciencias resultantes concuerdan con el objeto, sino que también las javanas funcionales de la esfera de los sentidos del Arahant. Cuando un Arahant experimenta un objeto muy deseable, sus *javanas* son una de las cuatro conciencias funcionales acompañadas con placer y las conciencias de registro son una de las cinco resultantes acompañadas con placer. Cuando él experimenta un objeto indeseable o deseable neutral, las *javanas* están acompañadas con indiferencia y las conciencias de registro son una de los seis resultantes acompañadas con indiferencia.

Ledi Sayadaw señala que esta correlación entre el objeto y las *javanas* funcionales de los Arahants es sólo con referencia al modo natural en que las *javanas* ocurren. Sin embargo, con la apropiada determinación mental, un Arahant puede hacer surgir conciencias acompañadas con indiferencia hacia un objeto muy deseable y puede hacer surgir conciencias acompañadas con placer hacia un objeto indeseable. Ledi Sayadaw cita al respecto el Indriyabhāvanā Sutta (M. 152/iii: 301-302):

Aquí, Ānanda, cuando un monje ve una forma con el ojo, surge aquello que es agradable, surge aquello que es desagradable, surge aquello que es tanto agradable como desagradable. Si él desea, practica percibiendo lo que es repulsivo como no repulsivo; si él desea, practica percibiendo lo que es no repulsivo como repulsivo; ... si él desea, evita tanto lo repulsivo como lo no repulsivo y practica con indiferencia, con atención completa y con clara comprensión.

§18 Bhavaṅga adventicia

Domanassasahagatajavanāvasāne ca pana tadārammaṇāni c' eva bhavaṅgāni ca upekkhāsahagatān' eva bhavanti. Tasmā yadi somanassapaṭisandhikassa domanassasahagatajavanāvasāne tadārammaṇasambhavo natthi, tadā yaṁ kiñci paricitapubbaṁ parittārammaṇam ārabbha upekkhāsahagatasantīraṇaṁ uppajjati. Tam anantaritvā bhavaṅgapāto va hotī ti pi vadanti ācariyā.

Pero al final de las javanas acompañadas con desplacer, los momentos de registro y de continuidad vital están acompañados con indiferencia. Por lo tanto, en el caso de uno cuya conciencia de reconexión está acompañada con placer, si al final de las *javanas* acompañadas con desplacer no ocurren los momentos de registro, entonces, los maestros explican, surge una conciencia de investigación acompañada con indiferencia aprehendiendo algún objeto ya familiar de la esfera de los sentidos. Inmediatamente después hay regreso a la continuidad vital.

§18 Guía

Pero al final de las javanas acompañadas con desplacer, etc. Debido a que la sensación de placer y desplacer son diametralmente opuestas, las conciencias acompañadas por una de ellas no pueden surgir inmediatamente después de conciencias acompañadas por la otra. Sin embargo, las conciencias acompañadas por alguna de estas sensaciones opuestas pueden estar inmediatamente precedidas o seguidas por conciencias acompañadas con sensación neutral. Así, cuando las *javanas* están acompañadas con desplacer (*domanassa*), es decir, las conciencias con raíz en el enojo, si hay ocasión para que surjan las conciencias de registro, deben estar acompañadas con indiferencia.[6] Si no hay oportunidad para que surjan las conciencias de registro, las *javanas* acompañadas con desplacer estarán inmediatamente seguidas por la continuidad vital sólo si ésta es acompañada con sensación indiferente.

Por lo tanto, en el caso de uno, etc. Para aquel cuya conciencia de continuidad vital es una de los cuatro grandes resultantes acompañadas con placer, si no hay conciencias de registro después de las *javanas* acompañadas con desplacer, la última *javana* no puede ser seguida por la continuidad vital, debido a la ley de que conciencias con sensaciones opuestas no pueden ocurrir en sucesión. En tal caso, los maestros del Abhidhamma sostienen que por un sólo momento mental surge una conciencia acompañada con indiferencia, actuando como amortiguador entre el desplacer (= sensación mental desagradable) de la *javana* y el placer (= sensación mental agradable) de la continuidad vital. En tal ocasión esta conciencia no realiza la función de investigación. Toma un objeto diferente que el proceso cognitivo —algún objeto de la esfera de los sentidos con el cual uno ya es familiar— y funciona preparando el camino de regreso al flujo normal de la continuidad vital. Esta conciencia especial se denomina *āgantuka-bhavaṅga*, "continuidad vital adventicia".

§19 La ley de registro

Tathā kāmāvacarajavanāvasāne kāmāvacarasattānaṁ kāmāvacaradhammesv eva ārammaṇabhūtesu tadārammaṇaṁ icchantī ti.

Asimismo, mantienen que el registro ocurre (solamente) al final de las javanas de la esfera de los sentidos, (únicamente) a seres de la esfera los sentidos y sólo cuando los fenómenos de la esfera de los sentidos son objetos.

[6] De aquí se desprende que si surge aversión hacia un objeto muy deseable, las conciencias de registro no estarán acompañadas con placer (como se señala en §17); en cambio serán resultantes sanas acompañadas con indiferencia.

§20 Resumen

Kāme javanasattārammaṇānaṁ niyame sati Vibhūte 'timahante ca tadārammaṇam īritaṁ. Ayam 'ettha tadārammaṇaniyamo.

El registro ocurre, ellos dicen, en relación con objetos claros y muy grandes cuando hay certeza con respecto a las *javanas*, seres y objetos de la esfera de los sentidos. Aquí, éste es el procedimiento de registro.

El procedimiento de *javana* (*Javananiyama*)

§21 Javana de la esfera de los sentidos

Javanesu ca parittajavanavīthiyaṁ kāmāvacarajavanāni sattakkhattuṁ chakkhattum eva vā javanti. Mandappavattiyaṁ pana maraṇakālādīsu pañcavāram eva. Bhagavato pana yamakapāṭihāriyakālādīsu lahukappavattiyaṁ cattāri pañca vā paccavekkhaṇacittāni bhavantī ti pi vadanti.

Entre las *javanas*, en un proceso limitado de *javana*, las *javanas* de la esfera de los sentidos ocurren sólo siete o seis veces. Pero en el momento de la muerte, etc., cuando el proceso es débil, ocurren sólo cinco veces. Pero para el Sublime, en la ocasión del Milagro Gemelo y otros, cuando el procedimiento es rápido, sólo ocurren cuatro o cinco ocasiones de conciencias de reflexión, ellos también dicen.

§21 Guía

En un proceso limitado de javana. Esto es, en un proceso cognitivo de la esfera de los sentidos, la regla general es que las *javanas* ocurren siete veces, aunque si el objeto es muy débil podrían ocurrir sólo seis veces. En el último proceso antes de morir (y, los comentaristas agregan, en ocasiones tales como desmayo) las *javanas* ocurren sólo cinco veces, debido a la debilidad de la base del corazón.

Para el Sublime, etc. El Milagro Gemelo (*yamakapāṭihāriya*) fue una muestra de poderes psíquicos que Buddha realizó en varias ocasiones durante su vida, cuando era útil para inspirar en los demás confianza en su iluminación. Por medio de este milagro Buddha emite rayos de fuego y de agua simultáneamente de su cuerpo (Pṭs.i,125). Él realiza este milagro entrando en la quinta jhāna, en rápida sucesión, en la kasina fuego y la kasina agua separadamente, y luego decidiendo emitir fuego y agua de su cuerpo. Después de emerger de cada jhāna, Buddha examina los factores de jhāna, y realiza esto por medio de un proceso de *javana* muy rápido que ocurre sólo cuatro o cinco veces. Mientras el Milagro Gemelo se realiza por medio de la conciencia de conocimiento directo de la quinta jhāna, la examinación de los factores de jhāna se

realiza por medio de un proceso de la esfera de los sentidos, el más rápido en la esfera de los sentidos.

§22 Javana en los estados meditativos

Ādikammikassa pana paṭhamakappanāyaṁ mahaggatajavanāni abhiññājavanāni ca sabbadā pi ekavāram eva javanti. Tato paraṁ bhavaṅgapāto.	Para el principiante, las javanas sublimes de la primera consecución de absorción y las *javanas* de conocimiento directo siempre, ocurren sólo una vez. Después hay regreso a la continuidad vital.
Cattāro pana magg'-uppādā ekacittakkhaṇikā. Tato paraṁ dve tīṇi phalacittāni yathāraham uppajjanti. Tato paraṁ bhavaṅgapāto.	El surgimiento de los cuatro senderos dura sólo un momento mental. Después, dos o tres momentos de fruición surgen de acuerdo con el caso. Después hay regreso a la continuidad vital.
Nirodhasamāpattikāle dvikkhattuṁ catutthāruppajavanaṁ javati. Tato paraṁ nirodhaṁ phusati. Vuṭṭhānakāle ca anāgāmiphalaṁ vā arahattaphalaṁ vā yathārahaṁ ekavāraṁ uppajjitvā niruddhe bhavaṅgapāto va hoti.	En ocasión del estado de cesación, la cuarta *javana* inmaterial ocurre dos veces y después se alcanza la cesación. Cuando se emerge (del estado de cesación), ya sea una conciencia de fruición de no retorno o del estado de Arahant ocurre en conformidad por un sólo momento. Cuando cesa, hay regreso a la continuidad vital.
Sabbatthā pi samāpattivīthiyaṁ pana bhavaṅgasoto viya vīthiniyamo natthī ti katvā bahūni pi labbhantī ti.	En todos los procesos cognitivos de estados sostenidos, al igual que en la corriente de la continuidad vital, no hay procedimiento fijo con relación a los procesos. Debe entenderse que muchas (*javanas* sublimes y ultramundanas) tienen lugar en (inmediata sucesión).

§22 Guía

Para el principiante, las javanas sublimes, etc. Durante el primer proceso cognitivo de cualquiera de las jhānas, una *javana* sublime ocurre por sólo un momento; su debilidad es por la falta de repetición. La *javana* de la quinta jhāna que realiza la función de conocimiento directo (*abhiññā*) siempre ocurre por un sólo momento, incluso en aquellos que tienen maestría, porque una sola ocasión es suficiente para realizar su tarea.

El surgimiento de los cuatro senderos, etc. Cada conciencia del sendero también dura sólo un momento mental, durante el cual realiza la función de abandonar o atenuar las impurezas de acuerdo con el sendero particular. En un individuo con facultades promedio, la porción preliminar del proceso cognitivo del sendero incluye un momento denominado preparación (*parikamma*);

para tal individuo ocurren dos conciencias de fruición después del sendero. En un individuo con facultades agudas el momento de preparación se omite y así tres conciencias de fruición siguen después del sendero.

En ocasión del estado de cesación. Los que no retornan y los Arahants que tienen maestría sobre las jhānas de la materia sutil e inmateriales pueden, por el desarrollo mental, entrar en un estado meditativo en donde el flujo de conciencia y sus concomitantes se detienen en la temporalidad. En tal estado —conocido como *nirodhasamāpatti*, el estado de cesación— toda la actividad mental cesa, aunque el cuerpo permanece con vida reteniendo su calor vital.

Para alcanzar el estado de cesación el meditador debe entrar en cada jhāna, emerger de ella, y contemplar sus factores como impermanentes, sufrimiento e insustanciales. Después de alcanzar la base de la nada y de emerger de la misma, el meditador realiza ciertas tareas preparatorias, y luego resuelve entrar en el estado meditativo. A continuación dos conciencias de la cuarta *arūpajjhāna* surgen y cesan, después de esto el flujo de conciencia se interrumpe.

La duración del estado de cesación está determinado por la resolución previa del meditador; y con entrenamiento puede durar hasta siete días. Cuando emerge surge primero un momento de conciencia de fruición, ya sea del no retorno o del estado de Arahant, el primero en el caso del individuo que no retorna, el último en el caso del Arahant. Después la mente regresa a la continuidad vital. Para más detalles véase el capítulo IX, §§43-44.

En todos los procesos cognitivos de estados sostenidos, etc. Esto se menciona para mostrar que en los estados sostenidos de jhāna y de fruición, a través de la práctica es posible extender la duración de la absorción. Para los principiantes, la absorción dura solamente por un momento de *javana*. Con práctica la absorción se puede extender gradualmente a dos, tres, cuatro *javanas*, etc., mientras que para aquellos que han alcanzado maestría las conciencias de absorción ocurren en sucesión ininterrumpida por largos periodos de tiempo, aun por días.

§23 Resumen

Sattakkhattuṁ parittāni maggābhiññā sakiṁ matā
Avasesāni labbhanti javanāni bahūni pi.
Ayam ettha javananiyamo.

Debería comprenderse que las *javanas* limitadas ocurren siete veces, el sendero y el conocimiento directo solamente una vez, las restantes (sublimes y ultramundanas) muchas veces.

Aquí, éste es el procedimiento de *javana*.

ANÁLISIS DE INDIVIDUOS
(*Puggalabheda*)

§24 Sin raíz y con dos raíces

Duhetukānam ahetukānañ ca pan' ettha kriyājavanāni c' eva appanājavanāni ca na labbhanti. Tathā ñāṇasampayuttavipākāni ca sugatiyaṁ. Duggatiyaṁ pana ñāṇavippayuttāni ca mahāvipākāni na labbhanti.

Aquí, para aquéllos (con conciencia de reconexión) con dos raíces y sin raíz, las *javanas* funcionales y las *javanas* de absorción no ocurren. Similarmente, en un plano de felicidad, las resultantes acompañadas con entendimiento tampoco ocurren. Pero en un plano de sufrimiento las grandes resultantes disociadas de entendimiento no ocurren.

§24 Guía

Aquellos seres para quienes las funciones de reconexión, continuidad vital y muerte son realizadas por uno de los tipos de conciencia de investigación con indiferencia tienen una conciencia de reconexión sin raíz (*ahetuka*). Aquellos para quienes estas funciones son realizadas por una de las grandes resultantes disociadas de entendimiento tienen una conciencia de reconexión con dos raíces (*duhetuka*), la raíz de no ignorancia o sabiduría está ausente. En tales seres, las *javanas* funcionales, que son exclusivas de los Arahants, no pueden ocurrir; tampoco estos seres pueden alcanzar los estados de absorción ya sea jhānas o el sendero. Además, las únicas conciencias que realizan la función de registro para estos seres son los tres tipos de conciencia de investigación sin raíces.

En un plano de felicidad, como en el mundo humano o en los cielos de la esfera de los sentidos, para aquellos renacidos con una conciencia de reconexión sin sabiduría, debido a la inferioridad de la conciencia de reconexión, las grandes resultantes con tres raíces no ocurren realizando la función de registro; para estos seres, las conciencias de registro son solamente sin raíz o con dos raíces. En el plano de sufrimiento, donde la conciencia de reconexión es invariablemente sin raíz, incluso las grandes resultantes con dos raíces no realizan la función de registro; solamente las resultantes sin raíz ocurren con esta función.

§25 Tres raíces

Tihetukesu ca khīṇāsavānaṁ kusalākusalajavanāni na labbhanti. Tathā sekkhaputhujjanānaṁ kriyājavanāni. Diṭṭhigatasampayuttavicikicchājavanāni ca sekkhānaṁ.

Para los Arahants, entre aquellos (con conciencia de reconexión) con tres raíces, no ocurren *javanas* sanas o insanas. Similarmente, para los aprendices y los seres

Anāgāmipuggalānaṁ pana paṭighajavanāni ca na labbhanti. Lokuttarajavanāni ca yathārahaṁ ariyānam eva samuppajjantī ti.

ordinarios, las *javanas* funcionales no ocurren. Ni ocurren en los aprendices las *javanas* asociadas con concepción errónea y duda. Para los individuos que no retornan no hay *javanas* asociadas con aversión. Pero las *javanas* ultramundanas son experimentadas solamente por los seres nobles de acuerdo a sus respectivas capacidades.

§25 Guía

Aquellos renacidos con una conciencia de reconexión asociada con entendimiento se dice que tienen un renacimiento con tres raíces (*tihetuka*). Estos individuos pueden ser seres ordinarios, aprendices o Arahants (quienes han alcanzado este estado después de haber tenido tal renacimiento y no en virtud de sus conciencias de reconexión).

En el sendero de entrada en la corriente, las impurezas de concepción errónea y duda son erradicadas; por lo tanto las *javanas* asociadas con concepción errónea o duda no ocurren en los aprendices. Los que no retornan han eliminado la impureza de la aversión, por lo tanto nunca más experimentan conciencias con raíz en el enojo.

§26 Resumen

Asekkhānaṁ catucattālīsa sekkhānam uddise Chapaññās' āvasesānaṁ catupaññāsa sambhavā.
Ayam ettha puggalabhedo.

De acuerdo con las circunstancias, se dice que los no aprendices (arahants) experimentan cuarenta y cuatro tipos de conciencias, los aprendices cincuenta y seis, y el resto (seres ordinarios) cincuenta y cuatro. Aquí, éste es el análisis de individuos.

§26 Guía

Los seres ordinarios con conciencia de reconexión con tres raíces pueden experimentar un máximo de cincuenta y cuatro conciencias: 12 insanas, 17 sanas (sin incluir los cuatro senderos), 23 resultantes de la esfera de los sentidos y 2 conciencias de advertencia.

Sin embargo, los seres renacidos en los planos de sufrimiento, al tener una conciencia de reconexión sin raíz, experimentan sólo treinta y siete conciencias: 12 insanas, 8 grandes sanas, 15 resultantes sin raíz y dos conciencias de advertencia. Aquellos que renacen en un plano de felicidad con una conciencia de reconexión sin raíz o con dos raíces también experimentan las cuatro grandes resultantes disociadas de entendimiento, haciendo un total de cuarenta y uno. El total de cincuenta y cuatro para aquéllos con tres raíces

incluye todas las nueve jhānas; no obstante, este total debería reducirse para aquellos que no poseen jhānas en particular.

En el sendero de entrada en la corriente, se erradican las impurezas de concepción errónea y duda; así las cuatro conciencias asociadas con concepción errónea y la conciencia acompañada con duda son eliminadas. Los que entran en la corriente y los que retornan una vez pueden experimentar las siguientes conciencias, incluyendo las jhānas: 7 insanas, 17 sanas, 23 resultantes de la esfera de los sentidos, 2 conciencias de advertencia, 1 fruición; esta última será la fruición de que entra en la corriente o del que retorna una vez, de acuerdo al respectivo nivel. Los que no retornan, al haber eliminado la aversión, no experimentarán nunca más las dos conciencias con raíz en el enojo y experimentan la fruición del no retorno, un máximo de cuarenta y ocho. Las cincuenta y seis conciencias mencionadas en el texto para los aprendices se obtienen agrupando las tres fruiciones juntas y sumando las conciencias de los cuatro senderos.

Los Arahants, aquí llamados "no aprendices" (*asekkha*), han eliminado todas las impurezas y por lo tanto nunca más experimentarán ninguna conciencia insana. Las cuarenta y cuatro conciencias que pueden experimentar son: 18 sin raíz, 8 grandes funcionales, ocho grandes resultantes, cinco funcionales de la materia sutil, cuatro funcionales inmateriales y una fruición del estado de Arahant.

Estas cifras son para aquellos en el plano de los sentidos. Como se muestra en la próxima sección, estos números se reducen para aquellos en los planos de la materia sutil e inmateriales cuando se restan las conciencias que no pueden ocurrir en esos planos.

Para una presentación tabular de §26 y §27 combinados, véase el cuadro IV.5.

Análisis de planos
(*Bhūmibheda*)

§27 *Análisis*

Kāmāvacarabhūmiyaṁ pan' etāni sabbāni pi vīthicittāni yathārahaṁ upalabbhanti.	En el plano de los sentidos todos los tipos anteriores de procesos cognitivos ocurren de acuerdo con las circunstancias.
Rūpāvacarabhūmiyaṁ paṭighajavana-tadārammaṇavajjitāni.	En el plano de la materia sutil (todos ocurren) con excepción de la *javanas* asociadas con aversión y los momentos de registro.
Arūpāvacarabhūmiyaṁ paṭhamamagga-rūpāvacara-hasana-heṭṭhimāruppavajjitāni ca labbhanti.	En el plano inmaterial (todos ocurren) con excepción (además) del primer sendero, conciencias de la esfera de la materia sutil, conciencia del sonreír y los tipos de conciencias inmateriales inferiores.

CUADRO IV.5
Individuos, planos y conciencias

Tipo de individuo	*Plano de los sentidos*	*Plano de la materia sutil*	*Plano inmaterial*
Sin raíz infeliz	12 insanas,17 sin raíz y 8 hermosas sanas esfera de los sentidos (37)	—	—
Sin raíz feliz	Como arriba +4 hermosas resultantes esfera de los sentidos sin entendimiento (41)	—	—
Dos raíces	Igual (41)	—	—
Tres raíces ser ordinario	Igual + 4 hermosas resultantes con entendimiento + 9 sublimes (54)	10 insanas, 11 sin raíz, 8 hermosas sanas de los sentidos, 9 sublimes sanas,5 sublimes resultantes (43)	10 insanas,advertencia en la puerta de la mente,8 sanas esfera sentidos,4 sublimes sanas y 4 sub. resultantes (27)
Entrada en la corriente	Igual - 5 insanas + fruición de entrada en la corriente (50)	Igual - 5 insanas + fruición de entrada en la corriente (39)	Igual - 5 insanas + fruición de entrada en la corriente (23)
Un retorno	Igual pero con fruición de un retorno (50)	Igual pero con fruición de un retorno (39)	Igual pero con fruición de un retorno (23)
Sin retorno	Igual - 2 insanas con fruición de no retorno (48)	Igual pero con fruición de no retorno (39)	Igual pero fruición de no retorno (23)
Arahant	18 sin raíz, 8 hermosas funcio-nales esfera de los sentidos, 8 hermosas resultantes esfera de los sentidos, 9 sublimes funcionales y fruición del Arahant (44)	12 sin raíz, 8 hermosas funcionales esfera de los sentidos, 9 sublimes funcionales, 5 sublimes resultantes y fruición del Arahant (35)	Advertencia puerta de la mente, 8 funcionales esfera de los sentidos, 4 sublimes funcionales, 4 sublimes resultantes, fruición del Arahant (18)

Nota: Esta clasificación no considera a los individuos en el momento del sendero.

§27 Guía

En el presente pasaje, "plano" (*bhūmi*) se refiere a los planos de existencia y no a los planos de conciencia. Las conciencias asociadas con aversión no ocurren en el plano de la materia sutil porque la aversión ha sido suprimida como parte del entrenamiento preliminar para alcanzar jhāna. La aversión y el registro están también ausentes en el plano inmaterial. La conciencia del sonreír no puede ocurrir sin un cuerpo físico. Aquellos que renacen en alguno de los planos inmateriales no alcanzan las jhānas de la esfera de la materia sutil o las jhānas inferiores de la esfera inmaterial.

§28 Casos especiales

Sabbatthā pi ca taṁtaṁ pasādarahitānaṁ taṁtaṁ dvārikavīthicittāni na labbhant' eva. Asaññasattānaṁ pana sabbathā pi cittappavatti natth' evā ti.

En todos los planos, para aquéllos que carecen de un particular órgano de los sentidos, los procesos cognitivos relacionados con las correspondientes puertas no ocurren.

Para los seres sin percepción no hay absolutamente ningún proceso cognitivo.

§28 Guía

Para aquellos que carecen de un particular órgano de los sentidos. Aquellos que son ciegos, mudos, etc., en el plano de los sentidos y los seres en el plano de la materia sutil que carecen de los sentidos del olfato, gusto y tacto.

Para los seres sin percepción. Estos seres carecen completamente de conciencia y por lo tanto no tienen procesos cognitivos. Véase el capítulo V, §31.

§29 Resumen

Asīti vīthicittāni kāme rūpe yathārahaṁ
Catusaṭṭhi tathāruppe dvecattālīsa labbhare.
Ayam ettha bhūmivibhāgo.

En el plano de los sentidos, de acuerdo con las circunstancias, se obtienen ochenta tipos de conciencias del proceso, en el plano de la materia sutil hay sesenta y cuatro, y en el plano inmaterial cuarenta y dos. Aquí, éste es el análisis de planos.

§29 Guía

Las 80 conciencias del proceso que se obtienen en el plano de los sentidos incluyen todas las conciencias a excepción de las nueve resultantes sublimes, las cuales nunca ocurren en un proceso cognitivo.

Las 64 conciencias del proceso en el plano de la materia sutil son las siguientes: diez insanas (excluyendo las dos con aversión), nueve resultantes sin raíz (excluyendo los pares de la nariz, lengua y conciencia del cuerpo), tres conciencias sin raíz funcionales, 16 grandes sanas y funcionales, diez sanas y funcionales de la materia sutil, ocho sanas y funcionales inmateriales y ocho ultramundanas.

Las 42 en el plano inmaterial son como sigue: diez insanas, una advertencia puerta de la mente, 16 grandes sanas y funcionales, ocho sanas y funcionales inmateriales y siete ultramundanas (excluyendo el sendero de entrada en la corriente).

§30 Conclusión

Icc' evaṁ chadvārikacittappavatti yathāsambhavaṁ bhavaṅgantaritā yāvatāyukam abbocchinnā pavattati.

Así, de acuerdo con las circunstancias, el proceso cognitivo conectado con las seis puertas ocurre ininterrumpidamente, intercalado por la continuidad vital, mientras dura la vida.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe Vīthisaṅgahavibhāgo nāma catuttho paricchedo.

Así finaliza el cuarto capítulo del Compendio del Abhidhamma titulado Compendio de procesos cognitivos.

V. COMPENDIO DEL PROCESO LIBRE
(*Vīthimuttasaṅgahavibhāga*)

§1 Verso introductorio

Vīthicittavasen' evaṁ pavattiyam udīrito
Pavattisaṅgaho nāma sandhiyaṁ dāni vuccati.

Hasta aquí se ha explicado el compendio de la ocurrencia (de la conciencia) durante la existencia con respecto a la conciencia del proceso. Ahora se explicará el compendio de la ocurrencia (de la conciencia) en el renacimiento.

§1 Guía

En el capítulo precedente el autor explicó el aspecto activo del flujo de conciencia, su ocurrencia en procesos cognitivos durante el curso de la existencia. En el presente capítulo se explicará la ocurrencia de la conciencia pasiva o del proceso libre. No obstante en el verso introductorio el autor especifica "en el renacimiento" (*sandhiyaṁ*), este capítulo también tratará la conciencia del proceso libre en las funciones de continuidad vital y muerte.

§2 Enumeración de categorías

Catasso bhūmiyo, catubbidhā paṭisandhi,
cattāri kammāni, catudhā maraṇ'-uppatti cā ti
vīthimuttasaṅgahe cattāri catukkāni vedi-
tabbāni.

En el compendio de la conciencia del proceso libre, cuatro grupos de cuatro deben entenderse como sigue:
i) cuatro planos de existencia;
ii) cuatro modos de reconexión;
iii) cuatro clases de kamma, y
iv) cuádruple advenimiento de la muerte.

§2 Guía

El compendio de la conciencia del proceso libre comienza con el examen topográfico del mundo de los fenómenos, delineando los planos de existencia y los varios mundos dentro de cada plano (véase el cuadro V.1). El autor emprende este examen antes de examinar los tipos de conciencias del

proceso libre porque el universo externo, de acuerdo con el Abhidhamma, es la reflexión exterior del cosmos interno de la mente. Este universo externo representa de una forma concreta las sutiles diferencias en los estados de conciencia. Esto no significa que el Abhidhamma reduce el mundo externo a una dimensión de la mente a la manera del idealismo filosófico. El mundo externo es real y posee una existencia objetiva. Sin embargo, el mundo externo es siempre un mundo aprehendido por la conciencia y el tipo de conciencia determina la naturaleza del mundo que aparece. La conciencia y el mundo son mutuamente dependientes y están inextricablemente ligados a tal punto que la estructura jerárquica de los mundos de existencia corresponde y reproduce exactamente la estructura jerárquica de la conciencia.

Debido a esta correspondencia, cada uno de los dos —la jerarquía objetiva de la existencia y la graduación interna de la conciencia— provee la clave para entender el otro. La razón por la cual un ser viviente renace en un particular mundo es debido a que él ha generado, en una existencia previa, kamma o la fuerza volitiva de la conciencia que conduce al renacimiento en ese mundo; y de esta manera, en el análisis final todos los mundos de la existencia están formados, moldeados y mantenidos por la actividad mental de los seres vivientes. Al mismo tiempo estos mundos proveen la base para que la conciencia continúe su evolución en una nueva personalidad y bajo nuevas circunstancias.

Cada mundo está asociado con un cierto tipo de conciencia de renacimiento, la cual es *bhavaṅga* o continuidad vital durante el curso de la existencia hasta la terminación del proceso de existencia en la muerte. Así en dependencia del kamma que madura en el plano de los sentidos, se genera una conciencia de renacimiento de los sentidos y una existencia en la esfera de los sentidos se manifiesta. En dependencia del kamma que madura en el plano de la materia sutil, se genera una conciencia de renacimiento de la materia sutil y una existencia de la materia sutil se manifiesta. Y en dependencia del kamma que madura en el plano inmaterial, se genera una conciencia de renacimiento inmaterial y una existencia inmaterial se manifiesta. Como dijo Buddha: "El kamma es el campo, la conciencia es la semilla y el deseo es la humedad, para que la conciencia de los seres obstruidos por la ignorancia y ligados por el deseo se establezca en un nuevo mundo de existencia —ya sea inferior, medio o superior" (A. 3:76/i: 223). Determinada por el kamma pasado, la semilla de la conciencia cae en un mundo apropiado, hecha raíces, y nutrida por su depósito de acumulaciones kámmicas, se desarrolla de acuerdo con sus potencialidades ocultas.

LOS CUATRO PLANOS DE EXISTENCIA
(*Bhūmicatukka*)

§3 General

Tattha apāyabhūmi, kāmasugatibhūmi, rūpāvacarabhūmi, arūpāvacarabhūmi cā ti catasso bhūmiyo nāma.

De éstos, los cuatro planos son:
1) el plano de la infelicidad;
2) el plano feliz de los sentidos;
3) el plano de la materia sutil, y
4) el plano inmaterial.

§3 Guía

Los cuatro planos. No obstante aquí se hace una distinción entre el plano de la infelicidad y el plano feliz de los sentidos, en realidad ambos planos son subdivisiones del plano de los sentidos, como se señala al final de §5.

§4 El plano de la infelicidad (Apāyabhūmi)

Tāsu nirayo, tiracchānayoni, pettivisayo, asurakāyo cā ti apāyabhūmi catubbidhā hoti.

Entre éstos, el plano de la infelicidad es cuádruple, es decir:
1) Infierno;
2) El reino animal;
3) La esfera de petas, y
4) La multitud de asuras.

§4 Guía

El plano de la infelicidad. El término *apāya* literalmente significa aquello falto (*apa*) de felicidad (*aya*). Éste es un nombre colectivo para aquellos mundos de la existencia en donde el dolor y la miseria exceden grandemente la felicidad. Éstos son los mundos donde los malhechores renacen como consecuencia de sus malas acciones.

El infierno (niraya). Es el plano más bajo de existencia en la cosmología budista, el lugar de más intenso sufrimiento. Se dice que los seres en el infierno tienen que sufrir los resultados de sus malas acciones desde el comienzo hasta el final de sus vidas, sin un momento de descanso. Los comentaristas señalan que hay ocho grandes infiernos, de intensidad creciente del tormento. Ellos se llaman Sañjīva, Kāḷasutta, Saṅghāta, Roruva, Mahā Roruva, Tāpana, Mahā Tāpana y Avīci. De ellos, Avīci es el inferior y el más terrible. Cada gran infierno está rodeado en cada uno de sus cuatro lados por cinco infiernos menores, haciendo un total de 168 infiernos.

El reino animal. El Budismo mantiene que el reino animal es un plano de infelicidad donde los seres renacen como resultado del mal kamma. De acuerdo con Buddha, los seres humanos que han hecho mal podrían renacer como animales, y los animales podrían, como el resultado de algún buen kamma acumulado, renacer como seres humanos o incluso como divinidades en el mundo celestial. Si bien el reino animal no implica tanto sufrimiento como los infiernos, se incluye en los planos de la infelicidad porque el sufrimiento excede en gran medida la cantidad de felicidad y porque no provee condiciones adecuadas para realizar acciones meritorias.

La esfera de petas. El término *peta*, a menudo traducido como "espíritus hambrientos", se refiere a una clase de seres que están atormentados por el hambre intenso y sed como también por otras aflicciones que no pueden obtener alivio. Los petas no tienen un lugar propio. Ellos viven en el mismo mundo que los humanos —en bosques, pantanos, cementerios, etc.— y son invisibles a los humanos excepto cuando ellos mismos se aparecen o son percibidos por aquéllos con el ojo celestial.

La multitud de asuras. El término *asura*, frecuentemente traducido "titán," se usa para referirse a varias clases de seres. Al ser un mundo en el plano de la infelicidad, los comentaristas identifican los asuras con un grupo de espíritus atormentados similares a los petas. Estos asuras deben distinguirse de los asuras que combaten las divinidades de cielo Tāvatiṁsa, quienes están incluidas entre las divinidades de Tāvatiṁsa.

§5 El plano feliz de los sentidos (Kāmasugatibhūmi)

Manussā, cātummahārājikā, tāvatiṁsā, yāmā, tusitā, nimmānarati, paranimmitavasavattī cā ti kāmasugatibhūmi sattavidhā hoti.
Sā pan' āyaṁ ekādasavidhā pi kāmāvacarabhūm' icc' eva saṅkhaṁ gacchati.

El plano feliz de los sentidos se séptuplica:
1) el mundo humano;
2) el Reino de los Cuatro Grandes Reyes;
3) el Reino de las Treinta y Tres Divinidades;
4) el Reino de las Divinidades Yāma;
5) el Reino de las Divinidades del Deleite;
6) el Reino de las Divinidades que disfrutan sus propias creaciones, y
7) el Reino de las Divinidades que rigen sobre las creaciones de otros.

Estos once constituyen el plano de los sentidos.

§5 Guía

El mundo humano. El término *manussa*, humano, literalmente significa aquellos que tienen mentes agudas o desarrolladas. Debido a que la mente humana

es muy aguda, esto hace al hombre más capaz de realizar acciones morales o inmorales de peso que cualquiera otra clase de seres vivientes. El ser humano es capaz de desarrollo hasta el estado de Buddha y también de crímenes graves como el matricidio y el parricidio. El mundo humano es una mezcla de dolor y placer, sufrimiento y felicidad; pero porque ofrece la oportunidad de alcanzar la más alta felicidad, es considerado como un plano feliz.

El Reino de los Cuatro Grandes Reyes. Los próximos seis mundos son los cielos de la esfera de los sentidos, las moradas de los *devas* o divinidades. Estos planos tienen un periodo de vida más largo que el mundo humano y una variedad más rica de placeres de los sentidos, los cuales, sin embargo, son inevitablemente impermanentes.

El cielo Cātummahārājikā, el Reino de los Cuatro Grandes Reyes, tiene cuatro divisiones que corresponden a las cuatro direcciones. Cada una está regida por una divini-dad custodia y poblada por diferentes clases de semidioses. Al este, el rey Dhataraṭṭha preside sobre los *gandhabbas*, los músicos celestiales; al sur, Virūḷhaka preside sobre los *kumbhaṇḍas*, los guardianes de los bosques, montañas y tesoros ocultos; al oeste, la divinidad Virūpakkha rige sobre los *nāgas*, semidioses con forma de dragones; y al norte, reina Vessavaṇa, el regente de los *yakkhas* o espíritus.

El Reino de las Treinta y Tres Divinidades. Este cielo, Tāvatiṁsa, de acuerdo con la leyenda se llama así porque un grupo de 33 hombres nobles que dedicaron sus vidas para el bienestar de los demás renacieron aquí, uno como la divinidad regente y los otros como sus treinta y dos asistentes. El jefe de este reino es Sakka, también conocido como Indra, quien reside en el Palacio Vejayanta en la ciudad capital Sudassana.

El Reino de las Divinidades Yāma, etc. Cada uno de estos cielos se describe en la jerarquía celestial como situado arriba de su predecesor. El cielo de las divinidades *Yāma* es un mundo de gran felicidad presidido por su regente, el rey Suyāma o Yāma. *Tusita*, el reino del deleite, es la morada del Bodhisatta en su última existencia antes de alcanzar el estado de Buddha. Las divinidades en el cielo *Nimmānarati* tienen el poder de crear objetos de placer sensual con el pensamiento, de acuerdo con sus deseos. Los dioses del cielo *paranimmitavasavatti* no tienen la habilidad de crear tales objetos por sí mismos, pero controlan los objetos de placer creados por sus asistentes.

CUADRO V.1
31 Planos de existencia

Plano	*Mundo*			*Periodo*	
Inmaterial 4		31	Ni percepción ni no percepción	84 000	GE
		30	Nada	60 000	GE
		29	Conciencia infinita	40 000	GE
		28	Espacio infinito	20 000	GE
De la materia sutil 16	Plano de la cuarta jhana moradas puras 23-27	27	Superior	16 000	GE
		26	Clara visión	8 000	GE
		25	Hermoso	4 000	GE
		24	Sereno	2 000	GE
		23	Durable	1 000	GE
		22	Seres sin percepción	500	GE
		21	Gran recompensa	500	GE
	Plano de la tercera jhana	20	Aura constante	64	GE
		19	Aura infinita	32	GE
		18	Aura menor	16	GE
	Plano de la segunda jhana	17	Brillo radiante	8	GE
		16	Brillo infinito	4	GE
		15	Brillo menor	2	GE
	Plano de la primera jhana	14	Gran Brahmā	1	EI
		13	Ministros de Brahmā	1/2	EI
		12	Séquito de Brahmā	1/3	EI
De los sentidos 11	Plano feliz de los sentidos	11	Divinidades que rigen sobre las creaciones de otros	16 000	AC
		10	Divinidades que disfrutan de sus propias creaciones	8 000	AC
		9	Divinidades del deleite	4 000	AC
		8	Yāma	2 000	AC
		7	33 Divinidades	1 000	AC
		6	Cuatro grandes reyes	500	AC
		5	Humano	Indefinido	
	Plano de la Infelicidad	4	Asura	Indefinido	
		3	Peta	Indefinido	
		2	Animal	Indefinido	
		1	Infierno	Indefinido	

GE: Gran Eón; EI: Eón Incalculable; AC: Años Celestiales

§6 El plano de la materia sutil (Rūpavacarabhūmi)

Brahmapārisajjā, bhahmapurohitā,
mahābrahmā
cā ti paṭhamajjhānabhūmi.

Parittābhā, appamāṇābhā, ābhassarā
cā ti dutiyajjhānabhūmi.

Parittasubhā, appamāṇasubhā, subhakiṇhā
cā ti tatiyajjhānabhūmi.

El plano de la materia sutil es de dieciséis clases:
I. El plano de la primera jhāna:
1) El Reino del Séquito de Brahmā;
2) el Reino de los Ministros de Brahmā, y
3) el Reino del Gran Brahmā.
II. El plano de la segunda jhāna:
4) el Reino de Brillo Menor;
5) el Reino de Brillo Infinito, y
6) el Reino de Brillo Radiante.

Vehapphalā, asaññasattā, suddhāvāsā cā ti catutthajjhānabhūmī ti rūpāvacarabhūmi solasavidhā hoti.

Avihā, atappā, sudassā, sudassī, akaniṭṭhā cā ti suddhāvāsabhūmi pañcavidhā hoti.

III. El plano de la tercera jhāna:
7) el Reino de Aura Menor;
8) el Reino de Aura Infinita, y
9) el Reino de Aura Constante.
IV. El plano de la cuarta jhāna:
10) el Reino de Gran Recompensa;
11) el Reino de seres sin percepción; y las Moradas Puras.
Las Moradas Puras son cinco:
12) el Reino Durable;
13) el Reino Sereno;
14) el Reino Hermoso;
15) el Reino de Clara Visión, y
16) el Reino Superior.

§6 Guía

El plano de la materia sutil es de dieciséis clases. El plano de la materia sutil es el mundo de renacimiento para aquellos que han desarrollado, en sus vidas, una u otra de las jhānas de la materia sutil, y en el momento de la muerte aún poseen esa jhāna, es decir, todavía tienen la habilidad de acceder a la misma, no habiéndola perdido debido a la negligencia y obsesión. Este plano se divide en cuatro grupos de acuerdo con las cuatro jhānas del sistema de los Suttas. En los Suttas solamente se mencionan cuatro jhānas, dado que la transición de la primera jhāna a la segunda tiene lugar con el abandono simultáneo de aplicación inicial (*vitakka*) y aplicación sostenida (*vicāra*). Así el plano de existencia de la segunda jhāna corresponde a la segunda y tercera jhānas del sistema del Abhidhamma, el plano de la tercera jhāna corresponde a la cuarta jhāna, y el plano de la cuarta jhāna a la quinta jhāna.

Cada uno de los cuatro planos de las jhānas se divide en tres reinos, excepto en el plano de la cuarta jhāna donde el último reino se divide en cinco moradas. La forma en que el renacimiento tiene lugar en los planos de las jhānas se explica más adelante en §31.

Las Moradas Puras (suddhāvāsa) son los cinco reinos de renacimiento abiertos sólo para los que no retornan, los discípulos nobles que han alcanzado el tercer estado de santidad. Aquellos que renacen en estas moradas nunca retornan a los reinos inferiores, sino que alcanzan la liberación final allí.

§7 El plano inmaterial (Arūpāvacarabhūmi)

Ākāsānañcāyatanabhūmi, viññāṇañcāyatanabhūmi, ākiñcaññāyatanabhūmi, n' evasaññān' āsaññāyatanabhūmi cā ti arūpabhūmi catubbidhā hoti.

El plano inmaterial es cuádruple:
1) el Reino del Espacio Infinito;
2) el Reino de la Conciencia Infinita;
3) el Reino de la Nada, y
4) el Reino de la ni Percepción ni no Percepción.

§7 Guía

Éstos son los cuatro planos de renacimiento para aquellos que, en el momento de la muerte, poseen un estado meditativo inmaterial. Cada estado meditativo inmaterial conduce al renacimiento en el correspondiente reino.

§8 Individuos

Puthujjanā na labbhanti suddhāvāsesu sabbathā
Sotāpannā ca sakadāgāmino cā pi puggalā.
Ariyā n' opalabbhanti asaññāpāyabhūmisu
Sesaṭṭhānesu labbhanti ariyā' nariyā pi ca.
Idam ettha bhūmicatukkaṁ.

En las Moradas Puras no se encuentran en ninguna forma seres ordinarios, los que entran en la corriente o los que retornan una vez.
Los seres nobles no se encuentran en el plano sin percepción y en los planos de infelicidad. En los otros planos se encuentran tanto seres nobles como no nobles.
Aquí, éstos son los cuatro planos.

LOS CUATRO TIPOS DE RECONEXIÓN (*Paṭisandhicatukka*)

§9 General

Apāyapaṭisandhi, kāmasugatipaṭisandhi, rūpāvacarapaṭisandhi, arūpāvacarapaṭisandhi cā ti catubbidhā hoti patisandhi nāma.

La reconexión es cuádruple:
1) reconexión en el plano de la infelicidad;
2) reconexión en el plano feliz de los sentidos;
3) reconexión en el plano de la materia sutil, y
4) reconexión en el plano inmaterial.

§10 Reconexión en el plano de la infelicidad

Tattha akusalavipāk'-opekkhāsahagatasantīraṇaṁ apāyabhūmiyaṁ okkantikkhaṇe paṭisandhi hutvā tato paraṁ bhavaṅgaṁ pariyosāne cavanaṁ hutvā vocchijjati. Ayam ekā v' āpāyapaṭisandhi nāma.

Aquí, la conciencia resultante insana de investigación acompañada con indiferencia ocurre como conciencia de reconexión en el momento del descenso en el plano de la infelicidad. Después funciona como continuidad vital y finalmente como conciencia de la muerte y se interrumpe. Éste es el único renacimiento infeliz.

§11 Reconexión en el plano feliz de los sentidos

Kusalavipāk'-opekkhāsahagata-santīraṇaṁ pana kāmasugatiyaṁ manussānañ c' eva jaccandhādihīnasattānaṁ[1] *bhummassitānañ ca vinipātikāsurānaṁ*[2] *paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattati.*
Mahāvipākāni pan' aṭṭha sabbatthā pi kāmasugatiyaṁ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattanti.
Imā nava kāmasugatipaṭisandhiyo nāma.
Sā pan' āyaṁ dasavidhā pi kāmāvacarapatisandh' icc' eva saṅkhaṁ gacchati.

La conciencia resultante sana de investigación acompañada con indiferencia ocurre como reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte de los seres humanos deformes del plano feliz de los sentidos, tales como aquellos nacidos ciegos, etc., y también para (algunas divinidades) terrestres y (algunos) asuras caídos.
Las ocho grandes resultantes ocurren como reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte en todas partes en el plano feliz de los sentidos.
Estas nueve representan el renacimiento en el plano feliz de los sentidos.
Estos diez modos (precedentes) constituyen el renacimiento en el plano de los sentidos.

§§10-11 Guía

Para una explicación detallada de los tipos de conciencias que realizan las funciones de reconexión, continuidad vital y muerte, véase el capítulo III, §9.

Tales como aquellos nacidos ciegos, etc. "Etc." (*ādi*) aquí incluye a aquellos que nacen sordos, mudos, mentalmente retardados, mentalmente trastornados y aquellos nacidos eunucos, hermafroditas, y sexualmente indeterminados. Los comentaristas explican que la expresión "nacido ciego" se refiere a aquel cuya conciencia de reconexión es producida por un kamma que, debido a la deficiencia de mérito, es incapaz de generar los ojos con la capacidad de la visión. Esta expresión no se aplica a aquellos que emergen ciegos debido a algún accidente o enfermedad ocurrida durante la estadía en la matriz; porque la ceguera en estas circunstancias podría ocurrir también a aquellos con una conciencia de reconexión con doble o triple raíz. El mismo principio se aplica para aquellos renacidos sordos, etc. En todos estos casos la conciencia de reconexión es invariablemente sin raíz cuando el defecto es inherente al kamma que produce el renacimiento.

(Algunas divinidades) terrestres. La cosmología budista reconoce un tipo de divinidades que no habitan en los reinos celestiales sino en regiones remotas de la tierra tales como bosques, montañas y templos. Estos seres se denominan divinidades terrestres (*bhummadeva*). Mientras que las divinidades más poderosas en esta clase podrían poseer conciencias de reconexión con doble o

[1] N. del T. En la versión del Sexto Concilio se lee: *jaccandhādīnaṁ.*
[2] N. del T. De acuerdo con el *Vibhāvinī, bhummassitānañ ca vinipātikāsurānaṁ* significa: y para los asuras caídos que dependen de las divinidades terrestres.

triple raíz, ellas a menudo están acompañadas por séquitos que incluyen divinidades con escaso mérito y que se las arreglan para mantener sus vidas con dificultad. Son éstas, de acuerdo a Ledi Sayadaw, las que se mencionan aquí como divinidades terrestres renacidas con una conciencia de reconexión sin raíz.

Y (algunos) asuras caídos. Se dice que estos seres habitan en poblados y en sus cercanías alimentándose de la comida desechada por los residentes. Ellos también, cuando no pueden obtener comida, persiguen u oprimen a los seres humanos.

Los diez modos (precedentes). Los diez modos de reconexión en la esfera de los sentidos se obtienen por medio de los diez tipos de conciencias que realizan la función de conciencia de reconexión en la esfera de los sentidos.

§12 Periodos de vida en el plano de los sentidos

Tesu catunnaṁ apāyānaṁ manussānaṁ vinipātikāsurānañ ca āyuppamāṇagaṇanāya niyamo natthi.
Cātummahārājikānaṁ pana devānaṁ dibbāni pañcavassasatāni āyuppamāṇaṁ. Manussagaṇanāya navutivassasatasahassappamāṇaṁ hoti.
Tato catugguṇaṁ tāvatiṁsānaṁ, tato catugguṇaṁ yāmānaṁ, tato catugguṇaṁ tusitānaṁ, tato catugguṇaṁ nimmānaratīnaṁ, tato catugguṇaṁ paranimmitavasavattīnaṁ devānaṁ āyuppamāṇaṁ.
Navasatañ c' ekavīsa vassānaṁ koṭiyo tathā,
Vassasatasahassāni saṭṭhi ca vasavattisu.

No hay limite definido en el periodo de vida para los seres en los cuatro estados de infelicidad, para los seres humanos y para los asuras caídos.
El periodo de vida de las divinidades en el Reino de los Cuatro Grandes Reyes es de quinientos años celestiales, esto es, de acuerdo con los cálculos humanos 9 000 000 años.
El periodo de vida de las Treinta y Tres Divinidades es cuatro veces esa cantidad. El periodo de vida de las Divinidades Yāma es cuatro veces la cantidad de los Treinta y Tres Reyes. Cuatro veces esa cantidad es el periodo de vida de las Divinidades del Deleite. Cuatro veces esa cantidad es el periodo de vida de las Divinidades que disfrutan sus propias creaciones. Cuatro veces esa cantidad es el periodo de vida de las Divinidades que rigen sobre las creaciones de otros.
En el plano de las Divinidades que rigen sobre las creaciones de otros, el periodo de vida, de acuerdo con los cálculos humanos es 9 216 000 000 años.

§12 Guía

No hay límite definido. En los cuatro planos de infelicidad el periodo de vida es altamente variable, dependiendo de la potencia del mal kamma que produjo allí el renacimiento. De esta forma, en los infiernos algunos sufren tormentos

solamente por unos pocos días y luego renacen en otra parte, mientras que otros deben soportar tormentos por millones de años. En el mundo humano, también, el periodo de vida puede variar de unos pocos minutos hasta más de cien años. Además, de acuerdo con la cosmología budista, el periodo promedio de vida humano también varia con el tiempo, fluctuando entre un mínimo de diez años y un máximo de miles de años.

Años celestiales. El *Vibhaṅga* (§1023) señala que un día celestial (DC) en el cielo Cātumma-hārājika es igual a cincuenta años humanos (AH); treinta días equivalen a un mes celestial; doce meses constituyen a un año celestial (AC). En el cielo Tāvatiṁsa un día celestial es igual a cien años humanos; en el cielo Yāma un día celestial es igual a doscientos años humanos; y así sucesivamente, duplicando la cantidad para cada cielo superior.

Con base en esto, los periodos de vida en los seis reinos celestiales deberían calcularse de acuerdo con el siguiente cuadro:

CUADRO V.2
Periodos de vida en los cielos de los sentidos

Mundo	*DC*	*AC*	*AH*
1. Cuatro grandes reyes	50 AH	500	9 millones
2. 33 Divinidades	100 AH	1000	36 millones
3. Yāma	200 AH	2000	144 millones
4. Divinidades del deleite	400 AH	4000	576 millones
5. Divinidades que disfrutan de sus propias creaciones	800 AH	8000	2304 millones
6. Divinidades que rigen sobre las creaciones de otros	1600 AH	16000	9216 millones

DC: días celestiales; AC: años celestiales; AH: años humanos

§13 Reconexión en el plano de la materia sutil

Paṭhamajjhānavipākaṁ paṭhamajjhāna-bhūmiyaṁ paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattati.
Tathā dutiyajjhānavipākaṁ tatiyajjhānavipākañ ca dutiyajjhānabhūmiyaṁ, catutthajjhānavipākaṁ tatiyajjhānabhūmiyaṁ, pañcamajjhānavipākaṁ catuttha-jjhānabhūmiyaṁ. Asaññasattānaṁ pana rūpam eva paṭisandhi hoti. Tathā tato paraṁ pavattiyaṁ cavanakāle ca rūpam eva pavattitvā nirujjhati.
Imā cha rūpāvacarapaṭisandhiyo nāma.

La resultante de la primera jhāna ocurre en el plano de la primera jhāna como reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte; similarmente, la resultante de la segunda jhāna y la resultante de la tercera jhāna (ocurren así) en el plano de la segunda jhāna; la resultante de la cuarta jhāna (ocurre) en el plano de la tercera jhāna; la resultante de la quinta jhāna (ocurre) en el plano de la cuarta jhāna. Pero para los seres sin percepción sólo ocurre la forma material como reconexión. Similarmente después, durante el curso de la existencia y en el momento de la muerte, sólo la forma material existe y perece.
Éstos son los seis modos de reconexión en el plano de la materia sutil.

§14 Periodos de vida en el plano de la materia sutil

Tesu brahmapārisajjānaṁ devānaṁ kappassa tatiyo bhāgo āyuppamāṇaṁ. Brahmapurohitānaṁ upaddhakappo, mahābrahmānaṁ eko kappo, parittābhānaṁ dve kappāni, appamāṇābhānaṁ cattāri kappāni, ābhassarānaṁ aṭṭha kappāni, parittasubhānaṁ solasa kappāni, appamāṇasubhānaṁ dvattiṁsa kappāni, subhakiṇhānaṁ catusaṭṭhi kappāni, vehapphalānaṁ asaññasattānaṁ ca pañcakappasatāni, avihānaṁ kappasahassāni, atappānaṁ dve kappasahassāni, sudassānaṁ cattāri kappasahassāni, sudassīnaṁ aṭṭha kappasahassāni, akaniṭṭhānaṁ soḷasa kappasahassāni āyuppamāṇaṁ.

Entre éstos, el periodo de vida de los Dioses del Séquito de Brahmā es un tercio de un eón; de los Ministros de Brahmā, medio eón; de los Grandes Brahmās, un eón; de los de Brillo Menor, dos eones; de los de Brillo Infinito, cuatro eones; de los de Brillo Radiante, ocho eones; de los Aura Menor, dieciséis eones; de los de Aura Infinita, treinta y dos eones; de los de Aura Constante, sesenta y cuatro eones; de los de Gran Recompensa y seres sin percepción, quinientos eones; de los Dioses Durables, cien eones; de los Dioses Serenos, dos mil eones; de los Dioses Hermosos, cuatro mil eones; de los Dioses de Clara Visión, ocho mil eones; de los Dioses Superiores, dieciséis mil eones.

§14 Guía

Un eón (kappa). Los Textos Budistas hablan de tres clases de eón: un eón intermedio, un eón incalculable y un gran eón. Un eón intermedio (*antarakappa*) es el periodo de tiempo requerido para que el periodo de vida de los seres humanos se incremente de diez años hasta el máximo de miles de años y luego regrese de nuevo a diez años. Veinte eones intermedios son iguales a un eón incalculable (*asaṅkheyyakappa*), y cuatro eones incalculables constituyen un gran eón (*mahākappa*). La duración del gran eón es de acuerdo con Buddha mayor que el tiempo que le llevaría a un hombre hacer desaparecer una montaña sólida de granito de una yojana (aproximadamente siete millas) de altura y de ancho raspándola con una tela de seda una sola vez cada cien años (S.15:5/ii,181-82).

De acuerdo con los comentaristas, el eón al que las cifras se refieren en el plano de la primera jhāna es el *asaṅkheyyakappa*, mientras que el eón desde los Dioses de Brillo Menor hasta los planos superiores es el *mahākappa*.[3]

[3] No obstante la lógica de la secuencia temporal parece indicar que en el caso de los reinos de los Brahmās, también, se refiere al *mahākappa*, los comentaristas fundamentan su interpretación de acuerdo con otra tradición (derivada de los Suttas) que mantiene que la destrucción periódica del mundo por el fuego se extiende hasta el reino de los Mahā Brahmās inclusive. Dado que esta destrucción tiene lugar al final de un *asaṅkheyyakappa* dentro de un *mahākappa*, la conclusión que se deriva es que los Mahā Brahmās no pueden vivir más que un *asaṅkheyyakappa*. Las fuentes de esta otra tradición son D.1/i, pp. 17-18 y D.27/iii, pp. 84-85.

§15 Reconexión en el plano inmaterial

Paṭham'-āruppādivipākāni
paṭhamāruppādibhūmisu yathākkamaṁ
paṭisandhi-bhavaṅga-cutivasena pavattanti.
Imā catasso āruppapaṭisandhiyo nāma.

La primera resultante inmaterial y las otras (resultantes inmateriales) ocurren como reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte en el primer plano inmaterial y en los otros (planos inmateriales) respectivamente. Éstos son los cuatro modos de reconexión en el plano inmaterial.

§16 Periodos de vida en el plano inmaterial

Tesu pana ākāsānañcāyatanūpagānaṁ
devānaṁ vīsati kappasahassāni āyuppamāṇaṁ. Viññāṇañcāyatanūpagānaṁ
devānaṁ cattāḷisa kappasahassāni, ākiñcaññāyatanūpagānaṁ devānaṁ saṭṭhi kappasahassāni, n' evasaññānāsaññāyatanūpagānaṁ
devānaṁ caturāsīti kappasahassāni āyuppamāṇaṁ.

Entre ellos, el periodo de vida de los dioses que han alcanzado el reino del espacio infinito es de veinte mil eones; de aquellos que han alcanzado el reino de la conciencia infinita, cuarenta mil eones; de aquellos que han alcanzado el reino de la nada, sesenta mil eones; de aquellos que han alcanzado el reino de la ni percepción ni la no percepción, ochenta y cuatro mil eones.

§17 Resumen

Paṭisandhi bhavaṅgañ ca tathā cavanamānasaṁ
Ekam eva tath' ev' ekavisayañ c' ekajātiyaṁ.
Idam ettha paṭisandhicatukkaṁ.

La conciencia de reconexión, la conciencia de continuidad vital y la conciencia de muerte en una particular existencia son similares y tienen un objeto idéntico.
Aquí, éstos son los cuatro tipos de reconexión.

CUATRO TIPOS DE KAMMA
(*Kammacatukkaṁ*)

§18 Con respecto a la función

Janakaṁ, upatthambakaṁ, upapīḷakaṁ,
upaghātakañ cā ti kiccavasena.

Con respecto a la función hay cuatro tipos de kamma, es decir:
1) kamma productivo;
2) kamma de apoyo;
3) kamma obstructivo, y
4) kamma destructivo.

§18 Guía

Cuatro tipos de kamma. El término pali *kammacatukka,* el nombre de esta sección, significa cuádruple división del kamma. Esta sección introduce

cuatro divisiones de cuatro, en total dieciséis tipos de kamma que se obtienen al usar cuatro métodos diferentes de análisis.

CUADRO V.3
Clasificación del kamma

1. Con respecto a la función *1)* Kamma productivo *2)* Kamma de apoyo *3)* Kamma obstructivo *4)* Kamma destructivo
2. Con respecto al orden de los efectos *1)* Kamma pesado *2)* Kamma próximo a la muerte *3)* Kamma habitual *4)* Kamma de reserva
3. Con respecto al tiempo de los efectos *1)* Kamma inmediatamente efectivo *2)* Kamma subsecuentemente efectivo *3)* Kamma indefinidamente efectivo *4)* Kamma extinto
4. Con respecto al lugar de los efectos *1)* Kamma insano *2)* Kamma sano de la esfera de los sentidos *3)* Kamma sano de la esfera de la materia sutil *4)* Kamma sano de la esfera inmaterial

El término kamma literalmente significa acción o acto, pero en las enseñanzas de Buddha se refiere exclusivamente a la acción volitiva. Desde un punto de vista técnico, kamma significa volición (*cetanā*) sana o insana; la volición es el factor responsable de la acción. De esta forma, Buddha declara: "Es la volición, monjes, lo que yo llamo kamma, pues con la volición uno realiza una acción por medio del cuerpo, palabra o mente" (A.6:63/iii: 415). Toda acción volitiva, excepto la de un Buddha o un Arahant, constituye kamma. Los Buddhas y los Arahants no acumulan kamma debido a que han erradicado la ignorancia y el deseo, las raíces del kamma. No obstante esto, incluso los Buddhas y los Arahants experimentan la maduración de sus kammas pasados mientras su personalidad psicofísica persiste, esto es, hasta que ellos mueren.

La ley de kamma (*kammaniyāma*) es auto-existente en su operación, asegura que las acciones volitivas produzcan efectos de acuerdo con sus cualidades éticas así como las semillas dan frutos de acuerdo con sus especies. Los productos directos del kamma son estados resultantes (*vipāka*) de conciencia y factores mentales que ocurren cuando el kamma encuentra las condiciones adecuadas para fructificar. El kamma también produce un cierto tipo de materia en los cuerpos de los seres vivientes, denominada materia originada por el kamma (*kammasamuṭṭhānarūpa*, véase el capítulo VI, §10).

Con respecto a la función. Los kammas realizan diferentes funciones (*kicca*), de las cuales cuatro se mencionan aquí. Cualquier kamma, bajo diferentes circunstancias, puede realizar una o varias de estas funciones.

El kamma productivo (janaka) es la volición sana o insana que produce estados mentales resultantes y materialidad producida por el kamma en el momento de reconexión y durante el curso de la existencia. En el momento de concepción, el kamma productivo genera la conciencia de reconexión y ciertos tipos de materialidad producida por el kamma, lo que constituye el cuerpo físico del nuevo ser. Durante el curso de existencia produce otras conciencias resultantes y la continuidad de la materia producida por el kamma, tales como las facultades sensoriales, la determinación sexual y la base del corazón. Solamente un kamma que ha obtenido un curso completo de acción (véase §22 *infra*) puede realizar la función de producir reconexión, pero todos los kamma sanos e insanos sin excepción pueden producir resultados durante el curso de la existencia.

El kamma de apoyo (upatthambaka) no produce su propio efecto, pero cuando algún otro kamma está realizando la función productiva, lo apoya ya sea haciendo posible que éste produzca efectos placenteros o desagradables durante un mayor periodo de tiempo sin obstrucción o refuerza la continuidad de los agregados producidos por otro kamma. Por ejemplo, cuando por medio de la función productiva de un kamma sano uno renace como ser humano, el kamma de apoyo podría contribuir a extender el periodo de vida y asegurar que uno tenga salud y esté bien provisto con los requisitos indispensables para la vida. Cuando un kamma insano ha realizado su función productiva causando una dolorosa enfermedad, otro kamma insano podría apoyarlo evitando que las medicinas sean efectivas, por lo tanto prolongando la enfermedad. Cuando un ser ha renacido como animal por medio de la fuerza productiva de un kamma insano, el kamma de apoyo podría ayudar a que más kammas insanos maduren produciendo efectos dolorosos; y podría también ayudar a extender el periodo de vida de tal forma que la continuidad de resultantes insanos perdure mucho.

El kamma obstructivo (upapīḷaka) no puede producir su propio efecto pero sin embargo obstruye y frustra algún otro kamma, contrarrestando su eficacia o acortando la duración de los efectos agradables o dolorosos. No obstante el kamma productivo podría ser fuerte en el momento en que se acumula, un kamma obstructivo opuesto podría contrarrestarlo debilitándolo cuando produce sus efectos. Por ejemplo, un kamma sano con tendencia a producir renacimiento en un plano superior podría ser bloqueado por un kamma obstructivo de tal manera que genera renacimiento en un plano inferior. Un kamma con tendencia a producir renacimiento entre altas familias podría producir renacimiento entre familias bajas; un kamma con tendencia a la

longevidad podría producir corta vida; un kamma con tendencia a la belleza podría producir una apariencia normal, etc. De la manera opuesta, un kamma insano con tendencia a producir renacimiento en los grandes infiernos podría ser contrarrestado por un kamma obstructivo sano y producir renacimiento en los infiernos menores o entres los petas.

Durante la existencia se encuentran muchos casos de la operación del kamma obstructivo. Por ejemplo, en el mundo humano tal kamma obstruirá la continuidad de los agregados producidos por el kamma, facilitando la maduración de kamma que resulta en sufrimiento y fracasos con relación a propiedad y riqueza o familia y amigos, etc. En los planos inferiores, el kamma obstructivo podría contrarrestar el kamma que produce renacimiento, contribuyendo a ocasiones de bienestar y felicidad.

El kamma destructivo (upaghātaka) es un kamma sano o insano que reemplaza otro kamma débil, evita su maduración y produce en cambio su propio efecto. Por ejemplo, un ser humano podría, de acuerdo con su kamma productivo, estar originalmente destinado a una larga vida, pero un kamma destructivo podría surgir y originar una muerte prematura. En el momento de la muerte, primero por el poder de un mal kamma podría ocurrir un signo de un mal destino, anunciando un mal renacimiento, pero después un buen kamma podría emerger, expulsar el mal kamma, y hacer aparecer un buen signo de destino, y producir renacimiento en los mundos celestiales. Por otra parte, un mal kamma podría repentinamente ocurrir, interrumpir la potencialidad productiva de un buen kamma y generar renacimiento en un plano de infelicidad. De acuerdo con Ledi Sayadaw, el kamma destructivo también es responsable al interrumpir la eficacia de alguna de las facultades sensoriales —el ojo, oído, etc.— causando ceguera o sordera, etc., y también podría causar mutación sexual.

El Vibhāvinī-Ṭīkā distingue entre kamma productivo y kamma destructivo con base a que el kamma productivo produce su efecto sin interrumpir el efecto de algún otro kamma mientras que el kamma destructivo produce su efecto después de interrumpir el efecto de otro kamma. Pero otros maestros citados por el *Vibhāvinī* sostienen que el kamma destructivo no produce su propio efecto; éste interrumpe totalmente el efecto de otro kamma dando así la oportunidad para que un tercer kamma madure.

Ledi Sayadaw da el ejemplo de matar intencionalmente para ilustrar cómo un kamma puede realizar las cuatro funciones. Cuando una persona mata a otra, mientras la volición de matar no tiene la oportunidad de madurar, ésta realiza cualquier función entre las otras tres funciones: podría apoyar la maduración de otro kamma insano o obstruir la maduración de un kamma sano o interrumpir enteramente la eficacia de un kamma sano. Cuando la acción de matar obtiene la oportunidad de madurar, entonces cada volición involucrada en el acto tiene el poder de producir un renacimiento en los planos de infelicidad; después esta volición no tiene más poder de producir

reconexión. Sin embargo, tal kamma puede continuar ejerciendo las otras tres funciones, incluyendo la función de producir efectos durante el curso de la existencia, aun por cien mil eones o más en el futuro.

§19 Con respecto al orden de los efectos

Garukaṁ, āsannaṁ, āciṇṇaṁ, kaṭattā kammaṁ cā ti pākadānapariyāyena.

II. Con respecto al orden en que el efecto del kamma tiene lugar, hay cuatro tipos de kammas, es decir:
1) kamma pesado;
2) kamma próximo a la muerte;
3) kamma habitual, y
4) kamma de reserva.

§19 Guía

Orden en que el efecto del kamma tiene lugar. Esta sección trata el orden de precedencia de los distintos kammas en la generación de reconexión en la próxima existencia.

El kamma pesado (garuka) es un kamma de tanto peso moral que no puede ser reemplazado por ningún otro kamma en la determinación del renacimiento. Entre los kammas sanos se encuentran las jhānas. Entre los kammas insanos se encuentran los cinco crímenes abominables y la concepción errónea fija que niega la moralidad. Los cinco crímenes abominables (*ānantariyakamma*) son: parricidio, matricidio, matar un Arahant, herir un Buddha y crear maliciosamente un cisma en la Sangha. Si alguien fuera a desarrollar jhānas y después cometer uno de los crímenes abominables, su buen kamma sería completamente bloqueado por la mala acción, y este último generaría renacimiento en un estado de sufrimiento. Por ejemplo, el ambicioso primo de Buddha, Devadatta, perdió sus poderes psíquicos y renació en el infierno por haber herido a Buddha y por haber causado un cisma en la Sangha. Pero si alguien primero cometiera uno de los crímenes abominables, esta persona después no podría alcanzar alguno de los estados sublimes o ultramundanos porque el mal kamma crearía un obstáculo insuperable. Así el Rey Ajātasattu, mientras escuchaba a Buddha predicar el Sāmaññaphala Sutta, el Discurso acerca de los Frutos del Monacato, tenía todas las condiciones para alcanzar el estado de entrada en la corriente; pero porque había matado a su padre, el Rey Bimbisāra, no pudo alcanzar el sendero y la fruición.

El kamma próximo a la muerte (āsanna) es un kamma potente que se recuerda o se realiza antes de la muerte, esto es, inmediatamente antes del último proceso de javana. Si una persona de mal carácter recuerda una buena acción

realizada o realiza una buena acción antes de morir, podría obtener un renacimiento afortunado; y a la inversa, si una buena persona contempla una mala acción realizada o realiza una mala acción antes de morir, podría obtener un renacimiento infeliz. Por esta razón en los países budistas se acostumbra hacer recordar a la persona que está muriendo sus buenas acciones o incitarla a que origine buenos pensamientos durante los últimos momentos de su vida.

Cuando no hay kamma pesado y se realiza un kamma potente próximo a la muerte, este kamma generalmente tendrá la función de generar renacimiento. Esto no significa que una persona escapará de los frutos de otras acciones buenas y malas cometidas durante el curso de la existencia. Cuando las condiciones sean propicias, estos kammas también producirán sus debidos efectos.

El kamma habitual (āciṇṇa) es una acción que uno realiza habitualmente, puede ser buena o mala. En la ausencia de un kamma pesado y de un kamma potente próximo a la muerte, generalmente este tipo de kamma asume la función de generar renacimiento.

El kamma de reserva (kaṭattā) es cualquier otra acción, no incluida en las tres categorías precedentes, con la suficiente potencia para asumir la función de generar renacimiento. Este tipo de kamma es operativo cuando no hay kamma de los otros tres tipos para realizar esta función.

§20 Con respecto al tiempo de los efectos

Diṭṭhadhammavedanīyaṁ, upapajjavedanīyaṁ, aparāpariyavedanīyaṁ, ahosikammañ cā ti pākakālavasena cattāri kammāni nāma.

III. Con respecto al tiempo en que se produce el efecto, hay cuatro tipos de kamma:
1) kamma inmediatamente efectivo;
2) kamma subsecuentemente efectivo;
3) kamma indefinidamente efectivo, y
4) kamma extinto.

§20 Guía

El kamma inmediatamente efectivo (diṭṭhadhammavedanīya) es un kamma que, si madura, debe dar sus efectos en la misma existencia en que se realizó; de lo contrario, si no tiene la oportunidad de madurar en la misma existencia, es extinto. De acuerdo con el Abhidhamma, de las siete javanas en un proceso de javana, el primer momento de javana, por ser el más débil de todos, genera kamma inmediatamente efectivo.

El kamma subsecuentemente efectivo (upapajjavedanīya) es un kamma que, si madura, debe dar sus efectos en la existencia inmediatamente siguiente en la que se realizó; de lo contrario es extinto. Este tipo de kamma se genera en el último momento de javana en el proceso de javana, el cual es el segundo más débil de la serie.

El kamma indefinidamente efectivo (aparāpariyavedanīya) es un kamma que puede madurar en cualquier tiempo a partir de la segunda existencia futura en adelante, cada vez que obtiene la oportunidad para producir efectos. Este kamma, generado por los cinco momentos intermedios de javana en el proceso cognitivo, nunca se extingue mientras el ciclo de renacimientos continúa. Nadie, ni aun un Buddha o un Arahant, está exento de experimentar los resultados del kamma indefinidamente efectivo.

Kamma extinto (ahosi). Este término no designa una clase especial de kamma, sino que se aplica al kamma que debía madurar ya sea en la presente existencia o en la próxima existencia y que no obtuvo las condiciones necesarias para la maduración. En el caso de los Arahants, todo el kamma acumulado en el pasado que debía madurar en las vidas futuras se extingue en el momento de su muerte final.

§21 Con respecto al lugar de los efectos

Tathā akusalaṁ, kāmāvacarakusalaṁ, rūpāvacarakusalaṁ, arūpāvacarakusalañ cā ti pākaṭṭhānavasena.

IV. Con respecto al lugar en donde el efecto tiene lugar hay cuatro tipos de kamma:
1) kamma insano;
2) kamma sano de la esfera de los sentidos;
3) kamma sano de la esfera de la materia sutil, y
4) kamma sano de la esfera inmaterial.

KAMMA INSANO Y SANO

§22 Kamma insano

Tattha akusalaṁ kāyakammaṁ, vacīkammaṁ, manokammañ cā ti kammadvāravasena tividhaṁ hoti.

De ellos, el kamma insano es de tres clases de acuerdo con las puertas de acción, es decir: acción corporal, acción verbal y acción mental.

Kathaṁ? Pāṇātipāto, adinnādānaṁ, kāmesu micchācāro cā ti kāyaviññāttisaṅkhāte kāyadvāre bāhullavuttito kāyakammaṁ nāma.

¿Cómo? Matar, robar y conducta sexual ilícita son acciones corporales que generalmente ocurren a través de la puerta del cuerpo, conocida como expresión corporal.

Musāvādo, pisuṇavācā, pharusavācā, samphappalāpo cā ti vacīviññattisaṅkhāte vacīdvāre bāhullavuttito vacīkammaṁ nāma.

Mentir, difamar, lenguaje áspero y lenguaje frívolo son acciones verbales que generalmente ocurren a través de la puerta del lenguaje, conocida como expresión verbal.

Abhijjhā, vyāpādo, micchādiṭṭhi cā ti aññatrā pi viññattiyā manasmiṁ yeva bāhullavuttito manokammaṁ nāma.

Codicia, mala voluntad y concepción errónea son acciones mentales que generalmente ocurren sólo en la puerta de mente sin expresión (corporal o vocal).

§22 Guía

El pasaje anterior enumera los diez cursos de acciones insanas (*akusalakammapatha*). Como puede observarse, tres son corporales, cuatro verbales y tres puramente mentales. Los primeros siete cursos son identificados con la volición que inicia el esfuerzo para consumar la acción respectiva. Tal volición es un kamma insano independientemente de si la acción se consuma o no; pero si la acción se consuma y alcanza su objetivo (por ejemplo, la muerte de la víctima en cuestión, la apropiación de la propiedad de otro, etc.), entonces, se convierte en un curso completo de acción. La característica de un curso completo de acción es que es un kamma con la potencia de generar renacimiento.[4]

Que generalmente ocurren a través de la puerta del cuerpo (kāyadvāra). Con relación a la acción, las puertas (*dvāra*) son el medio por donde se realiza el kamma. La puerta del cuerpo es la expresión corporal (*kāyaviññatti*), un tipo de fenómeno material producido por la mente por medio del cual una persona expresa, a través del cuerpo, una volición que ocurre en la mente (véase el capítulo VI, §4). La expresión "que generalmente ocurren" (*bāhullavuttito*) se usa porque tales acciones como matar y robar pueden también ser realizadas por medio del lenguaje, es decir por orden, pero incluso en tales casos estas acciones se consideran como kamma corporal.

La puerta del lenguaje (vacīdvāra), similarmente, se refiere a la expresión vocal (*vacīviññatti*), el fenómeno material producido por la mente por medio del cual la volición se expresa verbalmente (véase el capítulo VI, §4). No obstante acciones tales como mentir, etc., podrían también realizarse por medio del cuerpo, por ejemplo escribiendo o por señales con las manos, debido a que el medio principal de ejecución es la puerta del lenguaje, aún son consideradas como kamma verbal.

[4] Para un análisis detallado de los diez cursos de acción, véase Asl. 97-102; *Exps.* pp. 128-35.

Codicia, etc. Los últimos tres cursos de acciones generalmente ocurren en la mente sin producir expresión intencional por medio del cuerpo o del lenguaje. Tal tipo de acción se dice que ocurre a través de la puerta de la mente (*manodvāra*), que en este caso es una designación colectiva de la conciencia íntegramente.

La codicia (abhijjhā) es el factor mental apego, que ocurre como el deseo de adquirir la propiedad de otra persona. Si surge apego por la propiedad de otra persona, éste no se convierte en un curso completo de acción a no ser que uno dé lugar al deseo de tomar posesión de esta propiedad.

La mala voluntad (vyāpāda) es el factor mental enojo, el cual se convierte en un curso completo de acción cuando surge con el deseo de que otro ser sufra daño y aflicción.

La concepción errónea (micchādiṭṭhi) se convierte en un curso completo de acción cuando asume la forma de nociones morales nihilistas que niegan la validez de la ética y las consecuencias retributivas de la acción. Tres concepciones se mencionan a menudo en los Suttas:

i) nihilismo (*natthika-diṭṭhi*), que niega cualquier forma de supervivencia de la personalidad después de la muerte, con ello negando la significación moral de las acciones;

ii) la concepción de la ineficacia de la acción (*akiriya-diṭṭhi*), que mantiene que las acciones no tienen eficacia para producir resultados invalidando así las distinciones morales; y

iii) la concepción de acausalidad (*ahetuka-diṭṭhi*), que mantiene que no hay causa o condición de las impurezas y de la purificación de los seres, que los seres se contaminan y se purifican por azar, destino o necesidad.[5]

§23 Con respecto a las raíces y la conciencia

Tesu pāṇātipāto pharusavācā vyāpādo ca dosamūlena jāyanti. Kāmesu micchācāro abhijjhā micchādiṭṭhi ca lobhamūlena. Sesāni cattāri pi dvīhi mūlehi sambhavanti. Cittuppādavasena pan' etaṁ akusalaṁ sabbathā pi dvādasavidhaṁ hoti.

De ellos, matar, lenguaje áspero y la mala voluntad se originan de la raíz del enojo; la conducta sexual ilícita, la codicia y la concepción errónea se originan de la raíz del apego; los restantes cuatro se originan de las dos raíces. De acuerdo con los tipos de conciencias el kamma insano es de doce clases.

[5] Estas tres concepciones se encuentran en D.2, M.60, M.76 y en otras partes. Para un análisis de acuerdo con los comentarios, véase Bhikkhu Boddhi, *The Discourse on the Fruits of Recluseship* (BPS 1989), pp. 69-83.

§23 Guía

Estrictamente hablando, la mala voluntad es un modo de la raíz enojo y la codicia es un modo de la raíz apego; la concepción errónea es el factor mental concepción errónea. Estos tres cursos de acciones son así identificados con los correspondientes factores mentales. Los otros siete cursos de acciones se identifican con el factor mental volición (*cetanā*) que surge junto con las raíces insanas. No obstante se encuentran casos en donde, por ejemplo, el apego podría ser el motivo para matar y el enojo podría ser motivo para la conducta sexual ilícita, el Abhidhamma mantiene que la volición que motiva la acción de cortar la facultad vital de otro ser tiene siempre raíz en el enojo, es decir aversión hacia la continua existencia del ser, mientras que la volición que motiva la transgresión sexual tiene siempre raíz en el apego, es decir deseo de disfrutar placer sexual con una pareja ilícita. La volición que motiva los otros cuatro actos —robar, mentir, difamar y lenguaje frívolo— puede estar acompañada tanto por el apego o el enojo. Todos los cursos de acciones insanos están acompañados invariablemente por la raíz ignorancia. El kamma insano también se identifica con las doce conciencias insanas. En este caso la respectiva conciencia como un todo se considera como kamma, en vez del factor individual de la volición.

§24 Kamma sano de la esfera de los sentidos

Kāmāvacarakusalaṁ pi kāyadvāre pavattaṁ kāyakammaṁ, vacīdvāre pavattaṁ vacīkammaṁ, manodvāre pavattaṁ manokammañ cā ti kammadvāravasena tividhaṁ hoti.

El kamma sano de la esfera de los sentidos también es de tres clases de acuerdo con las puertas de acción, es decir, acción corporal perteneciente a la puerta del cuerpo; acción verbal perteneciente a la puerta del lenguaje; y acción mental perteneciente a la puerta de la mente.

Tathā dāna-sīla-bhāvanāvasena. Cittuppādavasena pan' etaṁ aṭṭhavidhaṁ hoti.

Similarmente, es de tres clases como generosidad, moralidad y meditación. Pero es de ocho clases de acuerdo con los tipos de conciencias.

Dāna-sīla-bhāvanā-apacāyana-veyyāvacca-pattidāna-pattānumodana-dhammasavana-dhammadesanā-diṭṭhijjukammavasena dasavidhaṁ hoti.

Es de diez clases: *1)* generosidad, *2)* moralidad, *3)* meditación, *4)* reverencia, *5)* servicio, *6)* compartir méritos, *7)* regocijo de los méritos de los demás, *8)* escuchar el Dhamma, *9)* enseñar el Dhamma y *10)* rectificar las concepciones.

Tam pan' etaṁ vīsatividham pi kāmāvacarakammam icc' eva saṅkhaṁ gacchati.

Todas estas veinte clases de kamma (insano y sano) se denominan kamma perteneciente a la esfera de los sentidos.

§24 Guía

De acuerdo con las puertas de acción. Con respecto a la puerta de acción se enumeran diez cursos de kamma sano. Los tres del cuerpo son abstinencia de las tres acciones insanas del cuerpo; los cuatro del lenguaje son abstinencia de las cuatro acciones insanas verbales; los tres de la mente son no codicia, no mala voluntad y recta concepción. En términos de realidades últimas, los primeros siete se identifican con dos de las abstinencias, es decir los factores mentales de recta acción y recto lenguaje; y también con las voliciones que surgen con aquellas abstinencias. Los últimos tres son modos de las tres raíces hermosas, no apego, no enojo y no ignorancia.

Similarmente, es de tres clases, etc. Las listas de tres y de diez que aquí se exponen se conocen comúnmente como las tres y diez bases de las acciones meritorias (*puññakiriyavatthu*). Los ocho tipos de conciencias por medio de los cuales el kamma sano se genera son las ocho grandes conciencias sanas.

Todas estas 20 clases. El kamma que surge de las 12 conciencias insanas y de las ocho grandes conciencias sanas.

§25 Kamma sano de la esfera de la materia sutil

Rūpāvacarakusalaṁ pana manokammam eva. Taṅ ca bhāvanāmayaṁ appanāppattaṁ jhānaṅgabhedena pañcavidhaṁ hoti.

El kamma sano de la esfera de la materia sutil es acción puramente mental. Consiste en la meditación que ha alcanzado la absorción y es de cinco clases de acuerdo con los factores de jhāna.

§26 Kamma sano de la esfera inmaterial

Tathā arūpāvacarakusalaṅ ca manokammaṁ. Tam pi bhāvanāmayaṁ appanāppattaṁ ālambanabhedena catubbidhaṁ hoti.

Similarmente, el kamma sano de la esfera inmaterial es acción puramente mental. Consiste en la meditación que ha alcanzado la absorción y es de cuatro clases de acuerdo con los objetos.

§§25-26 Guía

De cinco clases de acuerdo con los factores de jhāna. Las cinco jhānas de la esfera de la materia sutil.

De cuatro clases de acuerdo con los objetos. Los cuatro estados de la esfera inmaterial.

LOS RESULTADOS DEL KAMMA

§27 Resultados del kamma insano

Ettha akusalakammam uddhaccarahitaṁ apāyabhūmiyaṁ paṭisandhiṁ janeti. Pavattiyaṁ pana sabbam pi dvādasavidhaṁ satt' ākusalapākāni sabbatthā pi kāmaloke rūpaloke ca yathāraharaṁ vipaccati.

Aquí, el kamma insano excluyendo la agitación produce reconexión en el plano de infelicidad. Pero durante el curso de la existencia todas las doce (conciencias insanas) producen las siete resultantes insanas en cualquier parte en el mundo de los sentidos o en el mundo de la materia sutil de acuerdo con las circunstancias.

§27 Guía

Kamma insano excluyendo la agitación. La conciencia con raíz en ignorancia y acompañada por agitación es la más débil de todas las conciencias insanas; y por esta razón no puede asumir la función de generar renacimiento. Cualquiera de las otras once conciencias insanas puede generar la conciencia resultante de investigación insana que funciona como reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte para los seres renacidos en los cuatro mundos de la infelicidad. Todas las doce conciencias insanas pueden generar las siete conciencias resultantes insanas en cualquier parte del mundo de los sentidos durante el curso de la existencia —los cinco tipos de conciencias de los sentidos y las conciencias de recepción e investigación. En el plano de la materia sutil ellas producen sólo cuatro resultantes insanas, las conciencias de la nariz, lengua y cuerpo se excluyen. Véase el cuadro V.4.

§28 Resultados del kamma sano de la esfera de los sentidos

Kāmāvacarakusalam pi kāmasugatiyam eva paṭisandhiṁ janeti, tathā pavattiyañ ca mahāvipākāni. Ahetukavipākāni pana aṭṭha pi sabbatthā pi kāmaloke rūpaloke ca yathāraharaṁ vipaccati.

El kamma sano de la esfera de los sentidos produce reconexión solamente en el plano feliz de los sentidos. Similarmente (produce) las grandes resultantes en el curso de la existencia y las ocho resultantes (sanas) sin raíz en cualquier parte en el mundo de los sentidos o en el mundo de la materia sutil, de acuerdo con las circunstancias.

§28 Guía

En §§29-30 el autor explicará las correlaciones entre cada tipo de conciencia sana y las resultantes que cada una es capaz de producir.

CUADRO V.4
El kamma y sus resultados

Kamma		*Resultados*											
	Voliciones de la esfera de los sentidos	*En la reconexión*	*En la existencia*	*Plano de existencia*	*Conc. de investigación insana con indiferencia*	*Otros resultantes insanos*	*Conc. de investigación sana con indiferencia*	*Otros resultantes sanos con raíz*	*Grandes resultantes sin entendimiento*	*Grandes resultantes con entendimiento*	*Total*
1	11 insanas (excluye agitación)	*		Infelicidad 4	1						1
2	12 insanas		*	Esfera de los sentidos 11	7						7
			*	Esfera materia sutil 15	4						4
3	4 superiores sanas con 3 raíces	*		Felices de los sentidos 7						4	4
			*	Esfera de los sentidos 11			8		8		16
			*	Esfera de la materia sutil 15			5				5
4	4 inferiores sanas con 3 raíces	*		Felices de los sentidos 7					4		4
	4 superiores sanas con 2 raíces		*	Esfera de los sentidos 11			8		4		12
			*	Esfera de la materia sutil 15			5				5
5	4 inferiores sanas con 2 raíces	*		Humanos, divinidades 2			1				1
			*	Esfera de los sentidos 11			8				8
			*	Esfera de la materia sutil 15			5				5

Voliciones sublimes		*Plano de existencia*	*Rec., Bh. y muerte*
6	Primera jhāna inferior Primera jhāna media Primera jhāna superior	Séquito de Brahmā Ministros de Brahmā Gran Brahmā	Primera jhāna resultante
7	Segunda jhāna inferior Segunda jhāna media Segunda jhāna superior	Brillo menor Brillo infinito Brillo radiante	Segunda jhāna resultante
8	Tercera jhāna inferior Tercera jhāna media Tercera jhāna superior	Brillo menor Brillo infinito Brillo radiante	Tercera jhāna resultante
9	Cuarta jhāna inferior Cuarta jhāna media Cuarta jhāna superior	Aura menor Aura infinita Aura radiante	Cuarta jhāna resultante
10	Quinta jhāna normal	Gran recompensa	Quinta jhāna resultante
11	Quinta jhāna con disgusto hacia la percepción	Seres sin percepción	No
12	Quinta jhāna de no retorno	Moradas puras	Quinta jhāna resultante
13	Base del espacio infinito	Espacio infinito	Primera resultante esfera inmaterial
14	Base de la conciencia infinita	Conciencia infinita	Segunda resultante esfera inmaterial
15	Base de la nada	Nada	Tercera resultante esfera inmaterial
16	Base de la ni percepción ni no percepción	Ni percepción ni no percepción	Cuarta resultante esfera inmaterial

Nota: las divinidades del núm. 5 son del plano de los cuatro grandes reyes
Rec: Reconexión; Bh: Bhavanga

Las grandes resultantes ocurren en cuatro modos: con las tres funciones de libre proceso de reconexión, continuidad vital y muerte, y dentro del proceso cognitivo con la función de registro. Estas resultantes maduran solamente en el mundo de los sentidos.

Las ocho resultantes sin raíz son las cinco conciencias de los sentidos, conciencia de recepción y las dos conciencias de investigación. Estas últimas también pueden ocurrir en el proceso cognitivo con la función de registro, mientras que la conciencia de registro acompañada con indiferencia puede funcionar como reconexión, continuidad vital y conciencia de muerte para aquellos que nacen con defectos. Las ocho conciencias resultantes sin raíz ocurren en el mundo de los sentidos, pero los tres tipos de conciencia de los sentidos —nariz, lengua y cuerpo— no ocurren en el mundo de la materia sutil, porque allí los seres carecen de estas facultades sensoriales.

§29 Resultados sanos y las raíces

Tatthā pi tihetukam ukkaṭṭhaṁ kusalaṁ tihetukaṁ paṭisandhiṁ datvā pavatte solasa vipākāni vipaccati.	Aquí, el kamma sano superior acompañado con tres raíces produce reconexión con tres raíces. Durante el curso de la existencia produce dieciséis tipos de resultantes.
Tihetukam omakaṁ dvihetukam ukkaṭṭhañ ca kusalaṁ dvihetukaṁ paṭisandhiṁ datvā pavatte tihetukarahitāni dvādasa pi vipākāni vipaccati.	El kamma sano inferior acompañado con tres raíces y el kamma sano superior acompañado con dos raíces produce reconexión con dos raíces. Durante el curso de la existencia produce los doce tipos de resultantes, excluyendo aquellos con tres raíces.
Dvihetukam omakaṁ pana kusalam ahetukam eva paṭisandhiṁ deti. Pavatte ca ahetuka-vipākān' eva vipaccati.	Pero el kamma sano inferior acompañado con dos raíces produce reconexión sin raíces. Durante el curso de la existencia produce las resultantes sin raíces.

§29 Guía

El kamma sano superior. El kamma sano se distingue en dos grados de acuerdo con su capacidad de producir resultados: el superior y el inferior. El kamma superior (*ukkaṭṭha*) se realiza con una mente que está completamente libre de impurezas y está acompañada por buenas causas antes y después de la ejecución de la acción; por ejemplo, dar limosna a los virtuosos con riqueza que ha sido obtenida legalmente, regocijándose antes y después de la acción de dar. El kamma inferior (*omaka*) se realiza con una mente contaminada, antes y después de la ejecución de la acción sana, por estados como la autoexaltación, menosprecio de los demás y posterior remordimiento.

Reconexión con tres raíces, etc. Esto ocurre por medio de las cuatro grandes resultantes acompañadas con entendimiento. Las dieciséis resultantes que ocurren en el curso de la existencia son las ocho sin raíz y las ocho grandes resultantes.

Doce tipos de resultantes. Excluyendo las cuatro grandes resultantes acompañados con entendimiento.

Reconexión sin raíces. La conciencia resultante sana de investigación acompañada con indiferencia.

CUADRO V.5
Resultados del kamma sano de la esfera de los sentidos

		Resultantes durante la existencia		
Conciencia sana de la esfera de los sentidos	*Resultantes de reconexión*	*Resultantes sin raíz*	*Con raíz: opinión general*	*Con raíz: opinión alternativa*
Primera superior	Tres raíces	Todos (8)	1-8	1, 3, 5, 7
Primera inferior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	3, 7
Segunda superior	Tres raíces	Todos (8)	1-8	2, 4, 6, 8
Segunda inferior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	4, 8
Tercera superior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	3, 7
Tercera inferior	Sin raíz	Todos (8)	No	No
Cuarta superior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	4, 8
Cuarta inferior	Sin raíz	Todos (8)	No	No
Quinta superior	Tres raíces	Todos (8)	1-8	1, 3, 5, 7
Quinta inferior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	3, 7
Sexta superior	Tres raíces	Todos (8)	1-8	2, 4, 6, 8
Sexta inferior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	4, 8
Séptima superior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	3, 7
Séptima inferior	Sin raíz	Todos (8)	No	No
Octava superior	Dos raíces	Todos (8)	3, 4, 7, 8	4, 8
Octava inferior	Sin raíz	Todos (8)	No	No

Nota: Véase el cuadro I.4. para determinar los números de las conciencias sanas y resultantes de la esfera de los sentidos.

§30 Una opinión alternativa

Asaṅkhāraṁ sasaṅkhāravipākāni na paccati
Sasaṅkhāram asaṅkhāravipākānī ti kecana.
Tesaṁ dvādasapākāni das' aṭṭha ca yathākkamaṁ
Yathāvuttānusārena yathāsambhavam uddise.

Algunos (maestros) dicen que (el kamma) espontáneo no produce resultantes inducidas y que (el kamma) inducido no produce resultantes espontáneas.

De acuerdo a ellos, como se señala anteriormente, la ocurrencia de las resultantes debería describirse como doce, diez y ocho, respectivamente, de acuerdo con las circunstancias.

§30 Guía

Algunos (maestros) dicen. La opinión mencionada en §29 con relación a las resultantes fue expuesta por el antiguo maestro Tipiṭaka Cūḷanāga Thera y es la opinión prevaleciente entre los maestros del Abhidhamma. En §30 el autor menciona una opinión alternativa mantenida por los maestros de la escuela de Mahā Dhammarakkhita Thera, un maestro del Abhidhamma del antiguo monasterio Moravāpi en Sri Lanka.[6]

Doce, diez y ocho. De acuerdo con esta opinión, tanto en la reconexión como durante el curso de la existencia, las conciencias sanas espontáneas producen sólo resultantes espontáneas y las conciencias sanas inducidas producen sólo resultantes inducidas. Esto significa que durante la existencia, las conciencias sanas superiores con tres raíces producen, cada una, sólo 12 resultantes: las ocho resultantes sin raíz más las cuatro resultantes espontáneas o las cuatro resultantes inducidas, de acuerdo con su propia naturaleza de espontáneas o inducidas. Las conciencias sanas de segundo grado producen, cada una, diez resultantes: las ocho resultantes sin raíz más las dos resultantes con dos raíces espontáneas o las dos resultantes con dos raíces inducidas, nuevamente aquí de acuerdo con su propia naturaleza de espontáneas o inducidas. Así como en la opinión prevaleciente, también en esta opinión las conciencias sanas del grado más débil sólo producen reconexión sin raíz y sólo producen las ocho resultantes sin raíz durante el curso de la existencia. Para una comparación tabular de las dos opiniones véase el cuadro V.5.

§31 Resultados del kamma sano de la esfera de la materia sutil

Rūpāvacarakusalaṁ pana paṭhamajjhānaṁ parittaṁ bhāvetvā brahmapārisajjesu uppajjanti. Tad eva majjhimaṁ bhāvetvā brahmapurohitesu, paṇītaṁ bhāvetvā mahābrahmesu.

Con respecto al kamma sano del plano de la materia sutil, aquellos que desarrollan la primera jhāna en un grado limitado renacen en el Séquito de Brahmā. Desarrollando la misma en un grado intermedio, renacen entre los Ministros de Brahmā. Desarrollándola en un grado superior, renacen entre los grandes Brahmās.

Tathā dutiyajjhānaṁ tatiyajjhānañ ca parittaṁ bhāvetvā parittābhesu; majjhimaṁ bhāvetvā appamāṇābhesu; paṇītaṁ bhāvetvā ābhassaresu.

Similarmente, desarrollando la segunda jhāna y la tercera jhāna en un grado limitado, renacen entre los Dioses de Brillo Menor. Desarrollándolas en un grado intermedio, renacen entre los Dioses de Brillo Infinito. Desarrollándolas en un grado superior, renacen entre los Dioses de Brillo Radiante.

[6] Véase Asl. 267-88; *Exps.*, pp. 354-379.

Catutthajjhānaṁ parittaṁ bhāvetvā parittasubhesu; majjhimaṁ bhāvetvā appamāṇa-subhesu; paṇītaṁ bhāvetvā subhakiṇhesu.

Desarrollando la cuarta jhāna en un grado limitado, renacen entre los Dioses de Aura Menor. Desarrollándola en un grado intermedio, renacen entre los Dioses de Aura Infinita. Desarrollándola en un grado superior, renacen entre los Dioses de Aura Constante.

Pañcamajjhānaṁ bhāvetvā vehapphalesu. Tad eva saññāvirāgaṁ bhāvetvā asaññasattesu. Anāgāmino pana suddhāvāsesu uppajjanti.

Desarrollando la quinta jhāna, renacen entre los Dioses de Gran Recompensa. Desarrollando esa misma jhāna con desagrado hacia la percepción, renacen entre los seres sin percepción. Pero los que no retornan renacen en las Moradas Puras.

§31 Guía

Kamma sano del plano de la materia sutil. Cada una de las cinco jhānas de la esfera de la materia sutil produce, como efecto del kamma, la conciencia resultante del plano de la materia sutil que es su exacta contraparte. Esta conciencia es la única resultante producida por la propia conciencia jhāna sana. Las conciencias sanas generadas en las etapas preparatorias de meditación que culminan en la jhāna son conciencias sanas de la esfera de los sentidos, y sus efectos son respectivamente resultantes de la esfera de los sentidos, no resultantes de la materia sutil. La conciencia resultante del plano de la materia sutil realiza solamente las tres funciones de reconexión, continuidad vital y muerte. Esto significa que ocurre solamente como conciencia de libre proceso. No ocurre dentro del proceso cognitivo; además la conciencia jhāna sana no produce ninguna resultante dentro del proceso. Todas las conciencias resultantes que ocurren en el proceso cognitivo, a excepción de las fruiciones ultramundanas, son resultantes de la esfera de los sentidos.

Cada conciencia jhāna sana genera renacimiento en el plano de la materia sutil que corresponde a su nivel. Sin embargo, los mundos de la materia sutil están estructurados de acuerdo con las cuatro jhānas del sistema de los Suttas en cuatro grandes grupos en vez de cinco, y de esta forma la segunda y tercera conciencia jhāna del quíntuple análisis del Abhidhamma producen, ambas, renacimiento en los mundos de la materia sutil correspondientes a la segunda jhāna del sistema de los Suttas.

Los tres planos inferiores de la materia sutil, cada uno, consiste de tres distintos mundos. Estos mundos son los lugares de renacimiento para aquellos que han desarrollado la correspondiente jhāna en tres grados: limitado, medio y superior. La conciencia jhāna en sí misma no se distingue en diferentes tipos de acuerdo con los tres grados de desarrollo. La conciencia se define como una conciencia jhāna de cierto tipo fundamentado en la constelación de factores mentales; y para una determinada jhāna éstos son los mismos sin importar si la jhāna se desarrolla en grado inferior, medio o

superior. Sin embargo, el grado de desarrollo afecta la potencia de la conciencia para generar renacimiento, y por esta razón se encuentra en tres diferentes mundos. En el caso de un meditador que ha desarrollado varias jhānas, la más alta que él posee al final de su vida es la que tendrá la función de generar renacimiento. Véase el cuadro V.4 (*supra*).

Desarrollando la quinta jhāna. El principio de acuerdo con el cual este plano se divide difiere de aquel que divide los previos tres. En este plano, todos los seres ordinarios, los que entran en la corriente y los que no retornan que desarrollaron la quinta jhāna de la manera normal —ya sea inferior, media o superior— renacen en el Reino de Gran Recompensa. Algunos seres ordinarios, sin embargo, adoptan la actitud de que la conciencia y la percepción son las raíces de todo el sufrimiento, y desarrollan la quinta jhāna con un fuerte desagrado hacia la percepción. Porque la quinta jhāna está influida por el deseo de que la percepción cese, renacen en el mundo de los seres sin percepción. Aquí existen como meros cuerpos materiales —la novena vital (véase el capítulo VI, §28)— hasta que mueren y renacen en otra parte.

Pero los que no retornan renacen en las Moradas Puras. Se dice que el renacimiento en estos cinco mundos está determinado por la facultad espiritual predominante. Los que no retornan y son en quienes la fe tiene la facultad dominante, renacen en el mundo Aviha; aquellos en quienes la energía es dominante, renacen en el mundo Atappa; aquellos en quienes la atención completa es dominante, renacen en el mundo Sudassa; aquellos en quienes la concentración es dominante, renacen en el mundo Sudassī, y aquellos en quienes la sabiduría es dominante, renacen en el mundo Akaniṭṭha. Si bien sólo los que no retornan renacen en las Moradas Puras, no hay una ley fija que determine que todos los que no retornan renazcan allí. Las Moradas Puras están abiertas sólo para los que no retornan, que poseen la quinta jhāna, mientras que los que no retornan con una jhāna inferior renacerán en otra parte en el plano de la materia sutil. No obstante, todos los que no retornan deben renacer en el plano de la materia sutil porque erradicaron el deseo sensual (*kāmarāga*), la atadura que conduce al renacimiento en el plano de los sentidos.

§32 Resultados del kamma sano de la esfera inmaterial

Arūpāvacarakusalañ ca yathākkamaṁ bhāvetvā āruppesu uppajjanti.

Desarrollando kamma sano de la esfera inmaterial, renacen en los correspondientes planos inmateriales.

§32 Guía

Esto es, uno que ha desarrollado el principio del espacio infinito, y en el momento de la muerte no la ha perdido debido a negligencia y otros impedimentos, renacerá en el mundo del espacio infinito. Similarmente con respecto a los otros estados inmateriales. El estado más alto que se preserva en el momento de la muerte generará renacimiento en el correspondiente mundo.

Como en el caso de las conciencias de la esfera de la materia sutil, cada conciencia sana inmaterial produce como efecto sólo su correspondiente conciencia resultante, que realiza únicamente las tres funciones de reconexión, continuidad vital y muerte en el mundo inmaterial a la cual pertenece.

§33 Conclusión

Itthaṁ mahaggataṁ puññaṁ yathābhūmi-vavatthitaṁ
Janeti sadisaṁ pākaṁ paṭisandhippavattiyaṁ.
Idam ettha kammacatukkaṁ.

Así el mérito sublime, determinado de acuerdo con los planos, produce resultados similares tanto en la reconexión como en el curso de la existencia.

Aquí, éstos son los cuatro tipos de kamma.

El proceso de muerte y reconexión (*Cutipaṭisandhikkama*)

§34 Cuatro causas de muerte

Āyukkhayena, kammakkhayena, ubhayakkhayena, upacchedakakammunā cā ti catudhā maraṇ'-uppatti nāma.

El advenimiento de la muerte es cuádruple, es decir:
1) por la expiración del periodo de vida;
2) por la expiración de fuerza kammica productiva;
3) por la expiración (simultánea) de ambos, y
4) por (la intervención de) un kamma destructivo.

§34 Guía

El advenimiento de la muerte. La muerte se define como el corte de la facultad vital (*jīvitindriya*) dentro de los límites de una existencia particular.

Por la expiración del periodo de vida. Éste es el tipo de muerte para aquellos seres en aquellos mundos de existencia donde el periodo de vida tiene un límite definido (véase §§12, 14, 16). En el mundo humano esto se debe entender como la muerte en edad avanzada debido a causas naturales. Si cuando se alcanza la edad máxima y acontece la muerte, y el kamma productivo no está exhausto, la fuerza kámmica puede generar otro renacimiento en el mismo plano o en algún plano superior, como es el caso de las divinidades.

Por la expiración de la fuerza kámmica productiva. Éste es el tipo de muerte que tiene lugar cuando el kamma que generó renacimiento agota su fuerza aun si el periodo de vida normal no está exhausto y existen condiciones favorables para la prolongación de la vida. Cuando ambos, el periodo de vida y la fuerza kámmica, simultáneamente se terminan, éste es el tipo de muerte por la *expiración de ambos.*

Por (la intervención de) un kamma destructivo. Éste es un término para la muerte que ocurre cuando un kamma destructivo poderoso interrumpe la fuerza del kamma que generó renacimiento aun antes de la expiración del periodo de vida (véase §18).

Los primeros tres tipos de muerte se denominan muerte oportuna (*kālamaraṇa*), el último tipo se denomina muerte inoportuna (*akālamaraṇa*). Una lámpara de aceite, por ejemplo, podría extinguirse debido al agotamiento de la mecha, el agotamiento del aceite, el agotamiento simultáneo de ambos, o debido a alguna causa extraña como una ráfaga de aire.

§35 Los signos en el momento de la muerte

Tathā ca marantānaṁ pana maraṇakāle yathārahaṁ abhimukhībhūtaṁ bhavantare paṭisandhijanakaṁ kammaṁ vā taṁ kammakaraṇakāle rūpādikam upaladdhapubbam upakaraṇabhūtañ ca kammanimittaṁ vā anantaram uppajjamānabhave upalabhitabbaṁ upabhogabhūtañ ca gatinimittaṁ vā kammabalena channaṁ dvārānaṁ aññatarasmiṁ paccupaṭṭhāti.

Ahora, en el caso de aquellos que están a punto de morir, en el momento de la muerte, por el poder del kamma, y de acuerdo con el tipo de individuo, uno de los siguientes (objetos) se presenta a través de una de las seis puertas:
1) un kamma que produce renacimiento en la siguiente existencia; o
2) un signo de kamma, esto es, una forma, etc., experimentada anteriormente en el momento de realizar el kamma o algo instrumental en la realización del kamma, o
3) un signo del destino a ser obtenido y experimentado en la existencia inmediatamente siguiente.

§35 Guía

Para una explicación de los tres tipos de objetos que se presentan en la mente de la persona que muere, véase el capítulo III, §17. Debería enfatizarse que este objeto se presenta al proceso de javana de la persona que muere y no a la conciencia de muerte. La conciencia de muerte (*cuticitta*), la última conciencia de una existencia, aprehende el mismo objeto que la conciencia de reconexión y continuidad vital de la existencia que está por terminar. El objeto del último proceso de javana sirve como objeto de la conciencia de reconexión y continuidad vital en la próxima existencia y a su vez es el objeto de la conciencia de muerte al final de esa existencia.

§36 La mente en el momento de la muerte

Tato paraṁ tam eva tath' opaṭṭhitaṁ ālambanaṁ ārabbha vipaccamānakakammānurūpaṁ parisuddham upakkiliṭṭhaṁ vā upalabhitabbabhavānurūpaṁ tatth' onataṁ va cittasantānaṁ abhiṇhaṁ pavattati bāhullena. Tam eva vā pana janakabhūtaṁ kammam abhinavakaraṇavasena dvārappattaṁ hoti.

Después, tomando el objeto así presente, el flujo de conciencia, ya sea puro o impuro, de acuerdo con el kamma que está por madurar, y en conformidad con el lugar donde uno va a renacer, continuamente fluye, inclinándose hacia ese estado. O ese kamma productivo de renacimiento se presenta a la puerta de los sentidos por medio de renovación.

§36 Guía

Por medio de renovación (abhinavakaraṇavasena). Esto es, el kamma que se presenta no aparece como una imagen de la memoria de algo que se realizó previamente, sino que aparece en la puerta de la mente como si se estuviera realizando en ese mismo momento.

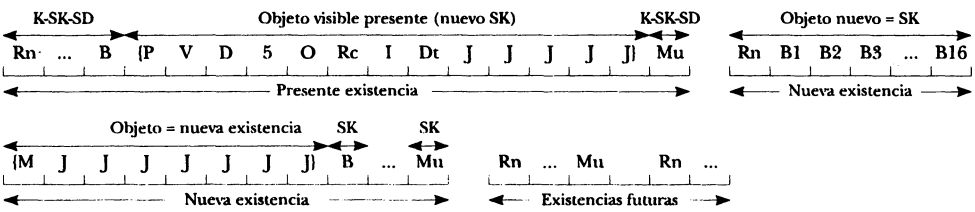
§37 Muerte y reconexión

Paccāsannamaraṇassa tassa vīthicittāvasāne bhavaṅgakkhaye vā cavanavasena paccuppannabhavapariyosānabhūtaṁ cuticittam uppajjitvā nirujjhati. Tasmiṁ niruddhāvasāne tass' ānantaram eva tathāgahitaṁ ālambanam ārabbha savatthukaṁ avatthukam eva vā yathāraham avijjānusayaparikkhittena taṇhānusayamūlakena saṅkhārena janīyamānaṁ sampayuttehi pariggayhamānaṁ sahajātānam adhiṭṭhānabhāvena pubbaṅgamabhūtaṁ bhavantarapaṭisandhānavasena paṭisandhisaṅkhātaṁ mānasaṁ uppajjamānam eva patiṭṭhāti bhavantare.

A uno que está a punto de morir, ya sea al final del proceso cognitivo o después de la disolución de la continuidad vital, la conciencia de muerte, la consumación de la presente existencia, surge y cesa en la forma de muerte.
Inmediatamente después que (la conciencia de muerte) ha cesado, una conciencia de reconexión —así denominada porque conecta la presente existencia con la próxima— toma el objeto así presentado. Esta conciencia se establece en la subsecuente existencia tan pronto como ésta

surge, ya sea con o sin la base del corazón, como es apropiado, generada por el kamma que está cubierto por la ignorancia latente y enraizado en el deseo latente, asociada (apoyada) con sus adjuntos mentales y actúa como precursora de ellos porque es su lugar (o base).

CUADRO V.6
Muerte y reconexión



K: Kamma; SK: signo de kamma; SD: signo de destino; Rn: conciencia de renacimiento; Mu: conciencia de muerte; el resto igual que los cuadros IV.2 y IV.3.

Nota: Este cuadro muestra el proceso de reconexión con un objeto visible presente que ocurre como signo de kamma. Con otros objetos el proceso es diferente. La forma visible, con una duración de 17 momentos mentales, es un objeto presente para las 14 conciencias del último proceso de *javana* en la existencia presente y para las 3 primeras conciencias de la nueva existencia; a partir de el tercer momento de continuidad vital es un objeto pasado.

§37 Guía

A uno que está a punto de morir. El último proceso cognitivo comienza cuando la continuidad vital se interrumpe, vibra por un momento y se detiene. Después sigue un proceso de la puerta de los sentidos que toma algún objeto que se presenta a las cinco puertas o un proceso puro de la puerta de la mente que toma algún objeto de los sentidos o un objeto mental que se presenta a la puerta de la mente. En este proceso terminal la fase de *javana*, debido a la debilidad, ocurre sólo por cinco momentos mentales en vez de los siete usuales. Este proceso carece de potencia kammica productiva, pero funciona más bien como el canal para el kamma pasado que ha asumido la función de generar renacimiento. Después de la fase de *javana* las dos conciencias de registro (*tadārammaṇa*) podrían ocurrir o no ocurrir. En algunos casos la continuidad vital podría seguir después de las últimas conciencias del proceso. Después, como última conciencia, la conciencia de muerte surge realizando la función de morir en la presente vida. Cuando la conciencia de muerte cesa, la facultad vital se interrumpe. Luego el cuerpo permanece como una masa de fenómenos materiales inanimados producidos por la temperatura y continúa como tal hasta que se reduce a polvo.

Inmediatamente después que ha cesado. Después del momento de disolución de la conciencia de muerte, surge en una nueva existencia la conciencia de reconexión que *toma el objeto así presentado* en el proceso final de *javana* de la previa existencia. Esta conciencia depende de *la base del corazón* en los planos donde existe materia, pero *no tiene base* en los planos inmateriales. Está *generada por el kamma,* es decir, el kamma del previo proceso de *javana,* el cual a su vez está fundado en las raíces gemelas del ciclo de la existencia, *ignorancia latente y deseo latente.* La conciencia de reconexión está *asociada con sus adjuntos mentales,* es decir, los factores mentales, a las cuales sirve como precursora, no en el sentido de que las precede, sino en que actúa como *su lugar (o base).*

§38 Objetos de la conciencia de reconexión de la esfera de los sentidos

Maraṇāsannavīthiyaṁ pan' ettha mandappavattāni pañc' eva javanāni pāṭikaṅkhitabbāni. Tasmā yadā paccuppannālambanesu āpātham āgatesu dharantesv eva maraṇaṁ hoti, tadā paṭisandhibhavaṅgānam pi paccuppannālambanatā labbhatī ti katvā kāmāvacarapaṭisandhiyā chadvāragahitaṁ kammanimittaṁ gatinimittañ ca paccuppannam atītam ālambanaṁ upalabbhati. Kammaṁ pana atītam eva, tañ ca manodvāragahitaṁ. Tāni pana sabbāni pi parittadhammabhūtān' ev' ālambanāni.

Aquí, en el proceso cognitivo de la muerte, solamente deben esperarse cinco momentos débiles de *javana.* Por lo tanto, si la muerte ocurre mientras el objeto presente que entró en la avenida de los sentidos todavía existe, entonces la conciencia de reconexión y la continuidad vital toman el objeto presente. Así el objeto de reconexión en la esfera de los sentidos es presente o pasado, el cual es signo de kamma o signo de destino, tomado a través de una de las seis puertas. Sin embargo, el kamma es sólo pasado y percibido únicamente en la puerta de la mente. Todos estos objetos (de la reconexión en la esfera de los sentidos) son objetos limitados.

§38 Guía

La conciencia de reconexión y la continuidad vital toman el objeto presente. Un objeto presente aprehendido en el momento de la muerte podría persistir hasta la ocurrencia de la conciencia de reconexión y las primeras conciencias de continuidad vital, y de esta forma éstas también podrían tomar el objeto presente.

Así el objeto de reconexión en la esfera de los sentidos ... etc. Si el objeto de la conciencia de reconexión es un kamma, entonces es necesariamente pasado y debe ser un objeto mental aprehendido por la puerta de la mente. Si el objeto es un signo de kamma, puede ser aprehendido en cualquiera de las seis puertas y puede ser pasado o presente. En el caso de un signo de destino como objeto, diferentes maestros proponen interpretaciones opuestas. Algunos comentaristas, incluso el autor del *Vibhāvinī -Ṭīkā,* mantienen que el signo de destino es necesariamente una forma visible presente aprehen-

dida por la puerta de la mente. Ellos interpretan el pasaje del texto de Ācariya Anuruddha de la siguiente forma: "Cuando el objeto es un signo de kamma, puede ser percibido en cualquiera de las seis puertas y puede ser presente o pasado; cuando es un signo de destino, se percibe en la sexta puerta, es decir, la puerta de la mente, y es presente." Otros comentaristas, incluso Ledi Sayadaw, rechazan esta interpretación como forzada y muy restringida. Argumentan que se debe aceptar la palabra de Ācariya Anuruddha cuando sostiene la opinión más amplia de que el signo de destino puede ser pasado o presente y puede aparecer en cualquiera de las seis puertas. Ledi Sayadaw señala que cuando los textos del Abhidhamma se refieren comúnmente al signo de destino como un objeto visible presente que aparece en la puerta de la mente, esto se debe a que es la manifestación más frecuente pero no significa que no se manifieste de otras formas, por ejemplo, como los gemidos de aquéllos en el infierno o la música o la fragancia celestial.

§39 Objetos sublimes de reconexión

Rūpāvacarapaṭisandhiyā pana paññattibhūtaṁ kammanimittam ev' ālambanaṁ hoti. Tathā āruppapaṭisandhiyā ca mahaggatabhūtaṁ paññattibhūtañ ca kammanimittam eva yathārahaṁ ālambanaṁ hoti.

El objeto de reconexión en la esfera de la materia sutil es un concepto y es únicamente un signo de kamma. Similarmente, el objeto de reconexión en la esfera inmaterial es un objeto sublime o un concepto, de acuerdo con las circunstancias, y es únicamente un signo de kamma.

Asaññasattānaṁ pana jīvitanavakam eva paṭisandhibhāvena patiṭṭhāti. Tasmā te rūpapaṭisandhikā nāma. Arūpā arūpapaṭisandhikā. Sesā rūpārūpapaṭisandhikā.

Para los seres sin percepción solamente la novena vital se establece en la forma de reconexión. Por esto ellos se denominan aquellos cuya reconexión consiste sólo de materia. Los renacidos en los mundos inmateriales se denominan aquellos cuya reconexión consiste sólo de mente. El resto se denominan aquellos cuya reconexión consiste de materia y mente.

§39 Guía

El objeto de reconexión en el plano de la materia sutil es el signo conceptualizado que sirve como objeto de jhāna. Éste es un concepto y un signo de kamma. Los objetos de la primera y tercera absorción inmaterial —los conceptos de espacio infinito y la nada— son objetos de reconexión en los correspondientes mundos. Los objetos de la segunda y cuarta absorción inmaterial son las conciencias de la primera y tercera absorción, y éstos son estados sublimes. En todos estos casos el objeto es un signo de kamma. Los seres sin percepción carecen de conciencia y por lo tanto no toman ningún objeto como reconexión. La "novena vital" es el grupo de fenómenos mate-

riales que contiene la facultad vital, es decir, la materia orgánica. Véase el capítulo VI, §17.

§40 Determinación del renacimiento

Āruppacutiyā honti heṭṭhimāruppavajjitā
Paramāruppasandhī ca tathā kāme tihetukā.
Rūpāvacaracutiyā aheturahitā siyuṁ
Sabbā kāmatihetumhā kāmesv eva pan' etarā.
Ayam ettha cutipaṭisandhikkamo

Después de la muerte en un mundo inmaterial, uno podría renacer en un mundo inmaterial superior pero no en los mundos inmateriales inferiores; y también uno podría renacer en el plano de los sentidos con una conciencia de reconexión con tres raíces.
Después de la muerte en el plano de la materia sutil, hay todo tipo de renacimiento excepto aquellos sin raíces. Después de la muerte en una existencia con tres raíces en el plano de los sentidos uno puede renacer en cualquier lugar. Los otros (es decir, aquellos que mueren con dos raíces y sin raíz) renacen solamente en el plano de los sentidos.
Aquí, éste es el proceso de muerte y reconexión.

§40 Guía

La determinación del renacimiento difiere considerablemente entre los seres ordinarios y los discípulos nobles que no han alcanzado el estado de Arahant. El texto anterior describe el proceso sólo para los seres ordinarios. Aquí nosotros primero explicaremos el procedimiento para los seres ordinarios y después para los discípulos nobles aún aprendices.

Los seres en los mundos inmateriales podrían desarrollar la jhāna inmaterial que corresponde a sus niveles de renacimiento o las jhānas superiores, pero no aquellas inferiores. Así cuando ellos mueren, podrían renacer en el mismo plano o en un plano más elevado, pero no en un plano inferior. Sin embargo, si pierden sus estados de jhāna, renacen en el mundo de los sentidos por el poder de la concentración próxima (*upacārasamādhi*, véase el capítulo IX, §4) y así renacen con una de las resultantes con tres raíces.

Aquellos que mueren en el mundo sin percepción renacen en el plano de los sentidos con una conciencia resultante con dos o tres raíces. Muriendo en cualquier otra parte del plano de la materia sutil, uno podría renacer ya sea en el mundo inmaterial si posee una jhāna inmaterial o en el mundo de la materia sutil si posee una jhāna de la materia sutil o en el mundo de los sentidos si ha generado un kamma fuerte que se inclina hacia ese plano. Uno que renace en el plano de los sentidos después de morir en el plano de la materia sutil lo hace con una conciencia de reconexión con dos o tres raíces.

Aquellos que mueren con tres raíces en el plano de los sentidos podrían renacer en cualquier plano, porque un ser con tres raíces puede realizar cualquier tipo de kamma. Aquellos que mueren en el plano de los sentidos con dos raíces o sin raíz renacen solamente en el plano de los sentidos; ellos podrían renacer con alguna de las conciencias de investigación sin raíz o con una de las conciencias resultantes de la esfera de los sentidos con dos o tres raíces.

En el caso de los discípulos nobles no puede haber regresión de un tipo superior de conciencia de muerte a un tipo inferior de conciencia de reconexión. Todos los discípulos nobles mueren con una conciencia de muerte con tres raíces, debido a que es imposible alcanzar el sendero y la fruición sin tres raíces. Los discípulos nobles aún aprendices (no Arahants) renacen ya sea en el mismo plano o en un plano superior; ellos adquieren el mismo tipo de conciencia de reconexión o uno superior. Por supuesto, aquellos que han alcanzado el sendero y la fruición del estado de Arahant no renacen en ningún plano después de la muerte. Véase el cuadro V.7 al final de este capítulo.

§41 La continuidad de la conciencia

Icc' evaṁ gahitapaṭisandhikānaṁ pana paṭisandhinirodhānantarato pabhuti tam ev' ālambanam ārabbha tad eva cittaṁ yāva cuticittuppādā asati vīthicittuppāde bhavass' aṅgabhāvena bhavaṅgasantatisaṅkhātaṁ mānasaṁ abbocchinnaṁ nadīsoto viya pavattati. Pariyosāne ca cavanavasena cuticittaṁ hutvā nirujjhati. Tato paraṁ ca paṭisandhādayo rathacakkam iva yathākkamaṁ eva parivattantā pavattanti.

Así, para aquellos que han renacido, inmediatamente después de la cesación de la conciencia de reconexión, una conciencia similar, tomando el mismo objeto, fluye, en la ausencia de la conciencia del proceso, ininterrumpidamente, como la corriente de un río, hasta el surgir de la conciencia de la muerte. Por ser un factor esencial de la existencia, esta conciencia se denomina continuidad vital (*bhavaṅga*). Al final de la existencia, en la forma de muerte, surge como conciencia de muerte y cesa. Después, la conciencia de reconexión y otras ocurren, girando en orden, como la rueda de un carro.

§41 Guía

Inmediatamente después ... conciencia de reconexión. La conciencia de reconexión es seguida por dieciséis momentos de continuidad vital. Después una conciencia de advertencia en la puerta de la mente surge, seguida por un proceso de siete javanas en donde se desarrolla apego a la nueva existencia (*bhavanikanti-javana*). Este proceso cognitivo, el primero en la nueva vida, toma como objeto la conciencia de reconexión; las javanas consisten en conciencias de la esfera de los sentidos con raíz en el apego disociadas de concepción errónea

y espontáneas. Cuando este proceso termina, la continuidad vital nuevamente surge y cesa, y continúa así mientras no hay un proceso cognitivo. De esta forma el flujo de conciencia fluye continuamente desde la concepción hasta la muerte, y desde la muerte al nuevo renacer "girando como la rueda de un carro".

§42 Conclusión

Paṭisandhibhavaṅgavīthiyo
Cuti c' eha tathā bhavantare
Puna sandhibhavaṅgam icc' ayaṁ
Parivattati cittasantati.

Paṭisaṅkhāya pan' etam addhuvaṁ
Adhigantvā padam accutaṁ budhā
Susamucchinnasinehabandhanā
Samam essanti cirāya subbatā.

Así como (en esta existencia) surge la conciencia de reconexión, la continuidad vital, los procesos cognitivos y la conciencia de muerte, de la misma forma, de nuevo, en la subsecuente existencia surge la conciencia de reconexión, la continuidad vital, etc. Así este flujo de conciencia da vueltas.
Los sabios, disciplinándose por mucho tiempo, y reflexionando en este impermanente (ciclo de renacimientos), realizan el Estado Inmortal, y, cortando completamente las ataduras del apego, alcanzan la Paz.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Vīthimuttasaṅgahavibhāgo nāma
pañcamo paricchedo.

Así finaliza el quinto capítulo
del Compendio del Abhidhamma titulado
Compendio del proceso libre

Cuadro V.7
Determinación de la reconexión
A. Seres ordinarios

	Plano anterior	*Conciencia de muerte*	*Nuevo plano*	*Conciencia de reconexión*
31	Ni percepción ni no percepción	Cuarta resultante esfera inmaterial	5-11, 31	Cuarta resultante esfera inmaterial; 4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos
30	Nada	Tercera resultante esfera inmaterial	5-11, 30, 31	3ra- 4ta resultante esfera inmaterial; 4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos
29	Conciencia infinita	Segunda resultante esfera inmaterial	5-11, 29-31	2da-4ta resultante esfera inmaterial; 4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos
28	Espacio infinito	Primera resultante esfera inmaterial	5-11, 28-31	1ra-4ta resultante esfera inmaterial; 4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos
22	Seres sin percepción	No	5-11	8 grandes resultantes esfera de los sentidos
21	Gran recompensa	Quinta resultante esfera materia sutil	5-31	8 grandes resultantes esfera de los sentidos; 5 resultanes esfera materia sutil; 4 resultantes esfera inmaterial
20	Aura constante	Cuarta resultante esfera materia sutil	"	"
19	Aura infinita	"	"	"
18	Aura menor	"	"	"
17	Brillo radiante	Segunda-Tercera resultante esfera materia sutil	"	"
16	Brillo infinito	"	"	"
15	Brillo menor	"	"	"
14	Gran Brahmā	Primera resultante esfera materia sutil	5-31	8 grandes resultantes esfera de los sentidos; 5 resultanes esfera materia sutil; 4 resultantes esfera inmaterial
13	Ministros de Brahmā	"	"	"
12	Séquito de Brahmā	"	"	"
11	Divinidades que rigen sobre las creaciones de otros	4 resultantes con 2 raíces esfera de los sentidos 4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos	1-11 1-31	8 grandes resultantes esfera de los sentidos; 2 investigación Todas las posibilidades
10	Divinidades que disfrutan de sus propias creaciones	Igual que 11	Igual que 11	Igual que 11
9	Divinidades del deleite	"	"	"
8	Yāma	"	"	"
7	33 divinidades	"	"	"
6	Cuatro grandes reyes	Investigación resultante sana 4 resultantes con 2 raíces esfera de los sentidos 4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos	1-11 1-11 1-31	8 grandes resultantes esfera de los sentidos; 2 investigación " Todas las posibilidades
5	Humanos	Igual que 6	Igual que 6	Igual que 6
4	Asura	Investigación resultante insana	1-11	8 grandes resultantes esfera de los sentidos; 2 investigación
3	Peta	"	"	"
2	Animal	"	"	"
1	Infierno	"	"	"

CUADRO V.7
(continuación)
B. Aprendices

	Plano anterior	*Conciencia de muerte*	*Nuevo plano*	*Conciencia de reconexión*
31	Ni percepción ni no percepción	Cuarta resultante esfera inmaterial	31	4ta resultante esfera inmaterial
30	Nada	Tercera resultante esfera inmaterial	30, 31	3ra- 4ta resultante esfera inmaterial
29	Conciencia infinita	Segunda resultante esfera inmaterial	29-31	2da-4ta resultante esfera inmaterial
28	Espacio infinito	Primera resultante esfera inmaterial	28-31	1ra-4ta resultante esfera inmaterial
27	Morada pura superior	Quinta resultante esfera materia sutil	No	No
26	Morada pura de la clara visión	"	27	5ta resultante esfera materia sutil
25	Morada pura hermosa	"	26, 27	"
24	Morada pura serena	"	25-27	"
23	Morada pura durable	"	24-27	"
21	Gran recompensa	"	21, 23-31	"
20	Aura constante	Cuarta resultante esfera materia sutil	20, 21, 23-31	4ta-5ta resultantes esfera materia sutil; 4 resultantes esfera inmaterial
19	Aura infinita	"	19-21, 23-31	"
18	Aura menor	"	18-21, 23-31	"
17	Brillo radiante	Segunda-tercera resultantes esfera materia sutil	17-21, 23-31	2da-5ta resultantes esfera materia sutil; 4 resultantes esfera inmaterial
16	Brillo infinito	"	16-21,23-31	"
15	Brillo menor	"	15-21,23-31	"
14	Gran Brahmā	Primera resultante esfera materia sutil	14-21,23-31	1ra-5ta resultantes esfera materia sutil; 4 resultantes esfera inmaterial
13	Ministros de Brahmā	"	13-21,23-31	"
12	Séquito de Brahmā	"	12-21,23-31	"
11	Divinidades que rigen sobre las creaciones de otros	4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos	5-21,23-31	4 resultantes con 3 raíces esfera de los sentidos; 5 resultantes esfera materia sutil; 4 resultantes esfera inmaterial
10	Divinidades que disfrutan de sus propias creaciones	Igual que 11	Igual que 11	Igual que 11
6-9	Divinidades del deleite, etc.	Igual que 11	Igual que 11	Igual que 11
5	Humano	Igual que 11	Igual que 11	Igual que 11

VI. COMPENDIO DE LA MATERIA
(*Rūpasaṅgahavibhāga*)

§1 Verso introductorio

Ettāvatā vibhattā hi sappabhedappavattikā
Cittacetasikā dhammā rūpaṁ dāni pavuccati.
Samuddesā vibhāgā ca samuṭṭhānā kalāpato
Pavattikkamato cā ti pañcadhā tattha saṅgaho.

Habiendo hasta aquí analizado la conciencia y los factores mentales de acuerdo a sus clases y modos de ocurrencia, la materia será ahora tratada.

El compendio de la materia es de cinco clases: enumeración, clasificación, causas, grupos y modos de ocurrencia.

§1 Guía

Los primeros cinco capítulos del *Abhidhammattha Saṅgaha* forman, en cierta manera, un completo compendio que trata los distintos aspectos de la experiencia consciente —los 89 ó 121 tipos de conciencias, los 52 factores mentales y sus permutaciones, la ocurrencia de la conciencia en los procesos cognitivos y en el renacimiento, los planos de existencia y las clasificaciones del kamma y sus resultados.

Estos cinco primeros capítulos se pueden considerar como un análisis detallado de las dos primeras realidades últimas —*citta* y *cetasikas*, conciencia y factores mentales. En el capítulo VI, Ācariya Anuruddha analizará en detalle la tercera realidad última, la materia (*rūpa*). Primero enumerará los fenómenos materiales; luego explicará los principios de clasificación, sus causas o modos de origen, su organización en grupos y sus modos de ocurrencia. Finalmente concluye el capítulo con un corto análisis de la cuarta realidad última, el elemento incondicionado, el Nibbāna.

La palabra pali para la materia, *rūpa*, se deriva del verbo *ruppati*, que significa "ser deformado, perturbado, maltratado, oprimido, roto".[1] Los comentaristas sostienen que "se denomina materia porque experimenta e impone alteración debido a condiciones físicas adversas como el frío y el calor, etc."[2] Buddha, cuando explica el término "materia" o "forma material," dice: "¿Y por qué, monjes, se llama forma material (*rūpa*)? Se deforma (*ruppati*),

[1] De acuerdo con el Mahāniddesa: *ruppati, kuppati, ghaṭṭīyati, pīḷīyati, bhijjati.*
[2] *Sītoṇhādi-virodhippaccayehi vikāraṁ āpajjati āpādiyati.* Vibhv.

por lo tanto, se denomina forma material. ¿Se deforma debido a qué? Se deforma por el frío, el calor, hambre, sed, moscas, mosquitos, viento, quemaduras del sol y cosas trepadoras" (S.22:79/iii: 86).

ENUMERACIÓN DE LOS FENÓMENOS MATERIALES (*Rūpasamuddesa*)

§2 En breve: los grandes esenciales y la materia dependiente

Cattāri mahābhūtāni, catunnañ ca mahābhūtānaṁ upādāya-rūpan ti duvidham p' etaṁ rūpaṁ ekādasavidhena saṅgahaṁ gacchati.

La materia es de dos tipos: los cuatro grandes esenciales y los fenómenos materiales dependientes de los cuatro grandes esenciales. Estos dos constituyen once categorías.

§2 Guía

La materia es de dos tipos. El Abhidhamma enumera veintiocho tipos de fenómenos materiales, los cuales brevemente están comprendidos en dos grupos: los cuatro grandes esenciales y los fenómenos materiales dependientes de ellos. *Los cuatro grandes esenciales (mahābhūta)* son los elementos materiales elementales —tierra, agua, fuego y aire. Éstos son los constituyentes fundamentales de la materia; son inseparables y, en sus diversas combinaciones, se encuentran en todas las substancias materiales, desde la partícula más pequeña hasta la montaña más grande. *Los fenómenos materiales dependientes (upādāya-rūpa)* son los fenómenos materiales derivados de, o dependientes de, los cuatro grandes esenciales. Éstos son 24 en número. Los grandes esenciales pueden ser comparados con la tierra y los fenómenos dependientes con los árboles y arbustos que crecen dependiendo de la tierra.

Estos 28 tipos de fenómenos materiales se distribuyen en once clases generales. Siete de estas clases se denominan materia concretamente producida (*nipphannarūpa*), debido a que poseen naturaleza intrínseca y por lo tanto son adecuados para la contemplación y comprensión por medio de la meditación. Las otras cuatro clases, al ser más abstractas, se denominan materia no concretamente producida (*anipphannarūpa*) (véase el cuadro VI.1).

§3 En detalle: materia concretamente producida

Kathaṁ?
1) Paṭhavīdhātu, āpodhātu, tejodhātu, vāyodhātu bhūtarūpaṁ nāma.

¿Cómo?
1) Los fenómenos materiales esenciales: el elemento tierra, el elemento agua, el

	elemento fuego y el elemento aire.
2) Cakkhu, sotaṁ, ghānaṁ, jivhā, kāyo pasādarūpaṁ nāma.	*2)* Los fenómenos materiales sensitivos: ojo, oído, nariz, lengua y cuerpo.
3) Rūpaṁ, saddo, gandho, raso, āpodhātuvajjitaṁ bhūtattayasaṅkhātaṁ phoṭṭhabbaṁ gocararūpaṁ nāma.	*3)* Los fenómenos materiales objetivos: forma visible, sonido, olor, sabor y tacto, que consiste de los tres grandes esenciales excluyendo el elemento agua.
4) Itthattaṁ purisattaṁ bhāvarūpaṁ nāma.	*4)* Los fenómenos materiales del sexo: feminidad y masculinidad.
5) Hadayavatthu hadayarūpaṁ nāma.	*5)* El fenómeno material del corazón: la base del corazón.
6) Jīvitindriyaṁ jīvitarūpaṁ nāma.	*6)* El fenómeno material vital: la facultad vital.
7) Kabaḷo[$]Eikāro āhāro āhārarūpaṁ nāma.	*7)* El fenómeno material de la nutrición: el alimento.
Iti ca aṭṭhārasavidhaṁ p' etaṁ sabhāvarūpaṁ, salakkhaṇarūpaṁ, nipphannarūpaṁ, rūparūpaṁ, sammasanarūpan ti ca saṅgahaṁ gacchati.	Así estos dieciocho tipos de fenómenos materiales se agrupan como: materia que posee naturaleza intrínseca, materia que posee características reales, materia concretamente producida, materia material y materia a ser comprendida por la meditación.

§3 Guía

1) El elemento tierra (paṭhavīdhātu). Los grandes esenciales se denominan elementos (*dhātu*) en el sentido de que ellos poseen su propia naturaleza intrínseca (*attano sabhāvaṁ dhārenti*). El elemento tierra se denomina así porque, como la tierra, sirve de apoyo o base para los fenómenos materiales coexistentes. El término *paṭhavī* proviene de una raíz que significa expandir o extender, y así el elemento tierra representa el principio de extensión. El elemento tierra tiene la característica de dureza, la función de actuar como base (de los otros grandes esenciales y de la materia dependiente) y la manifestación de recibir.[3] Su causa próxima es los otros tres grandes esenciales. Tanto la dureza como la blandura son modos de experimentar el elemento tierra por medio del sentido del tacto.

El elemento agua (āpodhātu). El elemento agua, o fluidez, es el factor material que hace que las diferentes partículas de la materia se adhieran, por lo tanto, evitando su dispersión. Su característica es gotear o exudar. Su función es intensificar los estados materiales coexistentes. Y la manifestación es mantener juntos o la cohesión de los fenómenos materiales. Su causa próxima son los otros tres grandes esenciales. El Abhidhamma mantiene que a diferencia de los otros tres grandes esenciales, el elemento agua no puede ser experimentado físicamente sino que se conoce inferencialmente a partir de la cohesión de la materia observada.

[3] Esta explicación de las características, etc., de los grandes esenciales se ha tomado del Vism. XI, 93 y 109.

CUADRO VI.1
Las 28 propiedades materiales

Materia concretamente producida (18)	*Materia no concretamente producida (10)*
I. Grandes esenciales	VIII. Fenómeno delimitante
1. Elemento tierra	19. Elemento espacio
2. Elemento agua	IX. Fenómenos expresivos
3. Elemento fuego	20. Expresión corporal
4. Elemento aire	21. Expresión verbal
II. Fenómenos sensitivos	X. Fenómenos mutables
5. Sensibilidad del ojo	22. Levedad
6. Sensibilidad del oído	23. Maleabilidad
7. Sensibilidad de la nariz	24. Adaptabilidad
8. Sensibilidad de la lengua	(+ las 2 expresiones)
9. Sensibilidad del cuerpo	XI. Características
III. Fenómenos objetivos	25. Producción
10. Forma visible	26. Continuidad
11. Sonido	27. Envejecimiento
12. Olor	28. Impermanencia
13. Sabor	
*. Tacto (3 elementos: tierra, fuego y aire)	
IV. Fenómenos sexuales	
14. Feminidad	
15. Masculinidad	
V. Fenómeno del corazón	
16. Base del corazón	
VI. Fenómeno vital	
17. Facultad vital	
VII. Fenómeno de nutrición	
18. El alimento	

El elemento fuego (tejodhātu) tiene la característica de calor. Su función es hacer madurar los otros fenómenos materiales. Y se manifiesta como una continua fuente de blandura. Tanto el calor como el frío son modos de experimentar el elemento fuego.

El elemento aire (vāyodhātu) es el principio de moción y presión. Su característica es la distensión (*vitthambana*). Su función es producir moción en los otros fenómenos materiales. Y se manifiesta como conducción. Su causa próxima es los otros tres grandes esenciales. Se experimenta como presión tangible.

Tomados todos juntos, los cuatro grandes esenciales están fundados en el elemento tierra, mantenidos juntos por el elemento agua, sostenidos por el elemento fuego y distendidos por el elemento aire.

2) Los fenómenos materiales sensitivos (pasādarūpa) son cinco clases de propiedades materiales localizadas en cada uno de los cinco órganos de los sentidos.[4]

[4] Una exposición detallada de la materialidad dependiente se encuentra en Vism. XIV, 36-70, en lo que se basa lo aquí expuesto.

La sensibilidad debe ser distinguida del órgano del sentido, el cual funciona como su apoyo. Lo que convencionalmente se llama ojo, en el Abhidhamma se denomina el ojo compuesto (*sasambhāra-cakkhu*), un compuesto de varios fenómenos materiales. Entre éstos está la sensibilidad del ojo (*cakkhu-pasāda*), la substancia sensible en la retina que registra la luz y el color y que sirve como base física y como puerta de la conciencia del ojo. La sensibilidad del oído (*sota-pasāda*) se encuentra dentro del canal del oído, "en el lugar con forma de dedal y circundado por cabellos marrones finos"; es la sustancia sensitiva que registra los sonidos y sirve como base física y como puerta de la conciencia del oído. La sensibilidad de la nariz (*ghāna-pasāda*) se encuentra dentro del orificio nasal, y es la substancia que registra los olores. La sensibilidad de la lengua (*jivhā-pasāda*) se encuentra esparcida en la lengua y registra los sabores. Y la sensibilidad del cuerpo (*kāya-pasāda*) está extendida en todo el cuerpo orgánico "como un líquido que penetra una capa de algodón," y registra las sensaciones táctiles.

La característica del ojo es la sensibilidad de los grandes esenciales que está lista para el impacto de los fenómenos visibles; o su característica es sensibilidad de los grandes esenciales originada por el deseo de ver. Su función es tomar un fenómeno visible como objeto. Se manifiesta como la base de la conciencia del ojo. Su causa próxima son los grandes esenciales producidos por el kamma originados del deseo de ver. Cada uno de los otros fenómenos materiales sensitivos —el oído, la nariz, la lengua y el cuerpo— deberían entenderse de manera similar, con las apropiadas sustituciones.

3) Los fenómenos materiales objetivos (gocararūpa) son los cinco campos de los sentidos que sirven como apoyos objetivos de los correspondientes tipos de conciencias de los sentidos. Debería notarse que el objeto tangible está constituido por tres de los grandes esenciales: el elemento tierra, experimentado como dureza o blandura; el elemento fuego, experimentado como calor o frío; y el elemento aire, experimentado como presión. El elemento agua, al ser el principio de la cohesión, no está, de acuerdo con el Abhidhamma, incluido en el objeto tangible. Los otros cuatro objetos de los sentidos —formas visibles, etc.— son clases de materialidad dependiente.

Colectivamente, los fenómenos materiales objetivos tienen la característica de hacer impacto en las bases de los sentidos. Su función es ser objeto de las conciencias de los sentidos. Se manifiestan como los lugares de convergencia de las respectivas conciencias de los sentidos. Sus causas próximas son los cuatro grandes esenciales.

4) Los fenómenos materiales del sexo (bhāvarūpa) son las dos facultades de feminidad y masculinidad. Estas facultades tienen, respectivamente, las características de sexo femenino y sexo masculino. Sus funciones son exhibir feminidad y masculinidad. Se manifiestan como la razón de la marca, signo, ocupación, y maneras de lo femenino y de lo masculino; esto es, por la

estructura sexual del cuerpo, por los rasgos femeninos y masculinos, por las ocupaciones típicas femeninas y masculinas, y por el comportamiento típico femenino y masculino.

5) El fenómeno material del corazón (hadayarūpa). Con respecto a la base del corazón, véase el capítulo III, §20. La base del corazón tiene la característica de ser el apoyo material del elemento mental y del elemento de la conciencia mental (véase el capítulo III, §21). Su función es mantenerlos. Se manifiesta como conduciendo estos elementos. Se encuentra en dependencia de la sangre dentro del corazón y está asistido por los cuatro grandes esenciales y mantenido por la facultad vital.

6) La facultad vital (jīvitindriya) es la contraparte material de la facultad vital mental, uno de los siete factores mentales universales. La vida, o vitalidad, se denomina facultad porque tiene una influencia dominante sobre sus adjuntos. La facultad vital tiene la característica de mantener los tipos de materialidad coexistentes durante el momento de presencia. Su función es hacerlos ocurrir. Se manifiesta como el establecimiento de sus presencias. Su causa próxima son los cuatro grandes esenciales a ser mantenidos.

7) El alimento (kabaḷīkārāhāra) tiene la característica de esencia nutritiva (*ojā*), esto es, la sustancia nutritiva contenida en el alimento. Su función es mantener el cuerpo físico. Se manifiesta como fortaleciendo el cuerpo. Su causa próxima es el alimento, que es la base de la esencia nutritiva.

Estos dieciocho tipos de fenómenos materiales. Los 18 fenómenos materiales que se acaban de enumerar se agrupan como *materia que posee naturaleza intrínseca (sabhāvarūpa)* porque cada tipo tiene una naturaleza objetiva diferente tales como la dureza en el caso del elemento tierra, etc.; como *materia que posee características reales (salakkhaṇarūpa)* porque tienen las tres características generales de impermanencia, sufrimiento e insubstancialidad; como *materia concretamente producida (nipphannarūpa)* porque están directamente producidos por condiciones tales como el kamma, etc.; como *materia material (rūparūpa)* porque poseen la característica esencial de la materia de sufrir deformación; y como *materia a ser comprendida por la meditación (sammasanarūpa)* porque son los objetos de contemplación por medio de las tres características.

§4 En detalle: materia no concretamente producida

8) Ākāsadhātu paricchedarūpaṁ nāma.
9) Kāyaviññatti vacīviññatti viññattirūpaṁ nāma.
10) Rūpassa lahutā, mudutā, kammaññatā,

8) El fenómeno material delimitante: el elemento espacio.
9) Fenómenos materiales expresivos: expresión corporal y expresión vocal.
10) Fenómenos materiales mutables:

viññattidvayaṁ vikārarūpaṁ nāma.
11) Rūpassa upacayo, santati, jaratā, aniccatā lakkhaṇarūpaṁ nāma. Jātirūpam eva pan' ettha upacayasantatināmena pavuccati.

levedad, maleabilidad, adaptabilidad y las dos formas de expresión.
11) Características de los fenómenos materiales: producción material, continuidad, envejecimiento e impermanencia. Aquí producción y continuidad significan el fenómeno material de nacimiento.

§4 Guía

Materia no concretamente producida. Los tipos de materias en los grupos (8)-(11) se designan materia no concretamente producida (*anipphannarūpa*) porque no surgen directamente de una de las cuatro causas principales de la materia (véase §9) pero existen como modalidades o atributos de la materia concretamente producida. Por lo tanto no están incluidos entre las realidades últimas (*paramattha dhamma*).

8) El elemento espacio (ākāsadhātu). El espacio, como se entiende en el Abhidhamma, no es la mera extensión geométrica sino la región que delimita y separa los objetos y los grupos de fenómenos materiales, haciendo posible que ellos sean percibidos como distintos. El elemento espacio tiene la característica de delimitar la materia. Su función es exhibir los límites de la materia. Se manifiesta como los confines de la materia o como el estado de brechas y aperturas. Su causa próxima es la materia delimitada.

9) Fenómenos materiales expresivos (viññattirūpa). Viññatti, expresión, es aquello por medio de lo cual uno comunica a los demás ideas, sensaciones y actitudes. Hay dos medios de expresión, corporal y vocal. El primero es una modificación especial en el elemento aire originado por la conciencia que hace que el cuerpo se mueva en formas que revelan las intenciones. El último es una modificación especial en el elemento tierra originado por la conciencia que se emite en el lenguaje por medio del cual uno revela sus intenciones. Ambos tienen la función de exhibir la intención. Se manifiestan, respectivamente, como la causa del movimiento corporal y la expresión verbal. Sus causas próximas son, respectivamente, el elemento aire y el elemento tierra originados por la conciencia.

10) Fenómenos materiales mutables (vikārarūpa). Esta categoría incluye los modos o manifestaciones especiales de la materia concretamente producida. Incluye los dos tipos de expresión y otras tres propiedades materiales: levedad, maleabilidad y adaptabilidad.

Levedad (lahutā) tiene la característica de no inactividad. Su función es disipar la pesadez en la materia. Se manifiesta como transformabilidad. Su causa próxima es materia liviana.

Maleabilidad (mudutā) tiene la característica de no rigidez. Su función es disipar la rigidez en la materia. Se manifiesta como no oposición a cualquier acción. Su causa próxima es materia maleable.

Adaptabilidad (kammaññatā) tiene la característica de adaptabilidad que es favorable a la acción corporal. Su función es disipar la inadaptabilidad. Se manifiesta como no debilidad. Su causa próxima es materia adaptable.

11) Características de los fenómenos materiales (lakkhaṇarūpa). Esta categoría incluye cuatro tipos de fenómenos materiales. De éstos, la producción (*upacaya*) y la continuidad (*santati*), ambos, son términos para la génesis, surgimiento o nacimiento (*jāti*) de la materia. Ellos difieren porque la producción es el primer surgimiento del proceso material, el inicio del proceso, mientras que la continuidad es la génesis repetida de los fenómenos materiales en el mismo proceso material. Por ejemplo, el surgimiento del cuerpo, los grupos del sexo y corazón en la concepción es la producción, mientras que el subsecuente surgimiento de estos mismos grupos materiales durante la existencia es la continuidad.

La producción de la materia tiene la característica de iniciar. Su función es originar la materia por primera vez. Se manifiesta como el inicio o estado completo. Su causa próxima es la materia producida.

La continuidad de la materia tiene la característica de ocurrencia. Su función es fijar. Se manifiesta como no interrupción. Su causa próxima es la materia a ser fijada.

El envejecimiento (jaratā) tiene la característica de maduración o envejecimiento de los fenómenos materiales. Su función es conducirlos hacia su término. Se manifiesta como pérdida de lo nuevo sin pérdida de su existencia. Su causa próxima es la materia que está envejeciendo.

La impermanencia (aniccatā) tiene la característica de la completa cesación de los fenómenos materiales. Su función es hacerlos cesar. Se manifiesta como la destrucción y desaparición. Su causa próxima es la materia que está cesando completamente.

§5 Veintiocho tipos de materia

Iti ekādasavidham p' etaṁ rūpaṁ aṭṭhavīsatividhaṁ hoti sarūpavasena. Kathaṁ? Bhūtappasādavisayā bhāvo hadayam icc' api Jīvitāhārarūpehi aṭṭhārasavidhaṁ tathā. Paricchedo ca viññatti vikāro lakkhaṇan ti ca Anipphannā dasa cā ti aṭṭhavīsavidhaṁ bhave. Ayam ettha rūpasamuddeso.

Así los once tipos de fenómenos materiales son tratados como veintiocho de acuerdo con sus propiedades específicas. ¿Cómo? Los esenciales, órganos sensoriales, objetos, sexo, corazón, vida y nutrición; así la materia es de dieciocho clases. Delimitación (espacio), expresión, mutabilidad y características; así hay diez que no son concretamente producidos. En total hay veintiocho. Aquí, ésta es la enumeración de la materia.

CLASIFICACIÓN DE LA MATERIA
(*Rūpavibhāga*)

§6 Única clase

Sabbañ ca pan' etaṁ rūpaṁ ahetukaṁ, sappaccayaṁ, sāsavaṁ, saṅkhataṁ, lokiyaṁ, kāmāvacaraṁ, anārammaṇaṁ, appahātabbam evā ti ekavidham pi ajjhattikabāhirādivasena bahudhā bhedaṁ gacchati.

Ahora toda esta materia es de una clase: sin raíz, causal, objeto de corrupciones, condicionada, mundana, perteneciente a la esfera de los sentidos, sin objeto y no erradicable. Sin embargo, cuando se divide en interna y externa, etc., la materia es de muchas clases.

§6 Guía

Toda esta materia es de una clase. Toda la materia es *sin raíz* porque no está asociada con raíces sanas, insanas o indeterminadas; la asociación con raíces está restringida a los fenómenos mentales.

Toda la materia es *causal* porque se origina dependiendo de las cuatro causas (véase §9 más adelante). Es *objeto de corrupciones (sāsava)* porque puede ser tomada como objeto por las cuatro corrupciones (véase el capítulo VII, §3).[5]

Toda la materia es *condicionada* y *mundana* porque no hay materia que trascienda el mundo de los cinco agregados de la adherencia.

Toda la materia es de la *esfera de los sentidos*; no obstante existe materia en el plano de la materia sutil, ésta pertenece por su naturaleza a la esfera de los sentidos porque es el objeto del deseo sensual. La materia es *sin objeto* porque, a diferencia de los fenómenos mentales, no puede conocer un objeto; y es *no erradicable* porque no puede ser abandonada, como las impurezas, por los cuatro senderos ultramundanos.

§7 Múltiples clases

Kathaṁ?
Pasādasaṅkhātaṁ pañcavidham pi ajjhattikarūpaṁ nāma; itaraṁ bāhirarūpaṁ.
Pasāda-hadayasaṅkhātaṁ chabbidham pi vatthurūpaṁ nāma; itaraṁ avatthurūpaṁ.
Pasāda-viññattisaṅkhātaṁ sattavidham pi dvārarūpaṁ nāma; itaraṁ advārarūpaṁ.
Pasāda-bhāva-jīvitasaṅkhātaṁ aṭṭhavidham pi indriyarūpaṁ nāma; itaraṁ anindriyarūpaṁ.

¿Cómo?
Los cinco tipos de fenómenos materiales sensitivos son internos; el resto son externos.
Los seis tipos, incluyendo las sensibilidades y el corazón, son fenómenos materiales que son bases; el resto son no bases.
Los siete tipos, incluyendo las sensibilidades y los dos medios de expresión, son fenómenos materiales que son puertas; el

[5] Aquí el prefijo *sa*, "con," no implica asociación (*sampayutta*) sino la habilidad de ser objeto de las corrupciones.

resto son no puertas.
Los ocho tipos, incluyendo las sensibilidades, los estados del sexo y vitalidad, son fenómenos materiales que son facultades; el resto son no facultades.

Pasāda-visayasaṅkhātaṁ dvādasavidham pi oḷārikarūpaṁ, santike rūpaṁ, sappaṭigharūpaṁ ca; itaraṁ sukhumarūpaṁ, dūre rūpaṁ, appaṭigharūpaṁ ca.
Kammajaṁ upādinnarūpaṁ; itaraṁ anupādinnarūpaṁ.
Rūpāyatanaṁ sanidassanarūpaṁ; itaraṁ anidassanarūpaṁ.

Los doce tipos, incluyendo las sensibilidades y (siete) objetos de los sentidos, son fenómenos materiales bastos, próximos y con impacto; el resto son sutiles, distantes y sin impacto.
Los fenómenos materiales originados del kamma son "adheridos"; los otros son "no adheridos."
La forma es visible; el resto son no visibles.

Cakkhādidvayaṁ asampattavasena, ghānādittayaṁ sampattavasenā ti pañcavidham pi gocaraggāhikarūpaṁ; itaraṁ agocaraggāhikarūpaṁ.
Vaṇṇo, gandho, raso, ojā, bhūtacatukkañ cā ti aṭṭhavidham pi avinibbhogarūpaṁ; itaraṁ vinibbhogarūpaṁ.

El ojo y el oído, tomando el objeto antes que éste los alcance, y la nariz, lengua y cuerpo, tomando el objeto que los ha alcanzado, son los cinco tipos de fenómenos materiales que toman objetos; lo otros son fenómenos materiales que no toman objetos.
El color, olor, sabor, esencia nutritiva, y los cuatro esenciales son los ocho tipos de fenómenos materiales que son inseparables; el resto son separables.

§7 Guía

Internos (ajjhattika). Aquí, el término "interno" se usa con relación a la materia en un sentido técnico aplicable solamente a las cinco sensibilidades que sirven de puertas de los fenómenos mentales. No obstante que otros tipos de fenómenos materiales ocurren dentro del cuerpo físico, solamente estos cinco factores sensitivos se denominan como internos.

Bases (vatthu). Véase el capítulo III, §20.

Puertas (dvāra). Los cinco fenómenos materiales sensitivos son puertas de cognición, esto es, el medio por donde la conciencia y los factores mentales encuentran sus objetos. La expresión corporal y vocal son puertas de acción, esto es, los canales para las acciones corporales y verbales.

Facultades (indriya). Las sensibilidades se denominan facultades porque ejercen poder de control (*indra*) en sus respectivas esferas. Cada una de éstas controla los fenómenos materiales coexistentes en la realización de su función específica, tales como ver, oír, etc. La facultad del sexo controla la manifestación de los rasgos y las características masculinas y femeninas. La

facultad vital controla los tipos coexistentes de materia, como un piloto controla un barco.

Fenómenos materiales bastos, próximos y con impacto. Estos tres términos son usados aquí en un sentido técnico que no debería confundirse con sus connotaciones ordinarias. Ellos están restringidos en su aplicación a los fenómenos materiales que son instrumentales en la génesis de la conciencia sensorial, no implican nada con relación al tamaño relativo o cercanía del objeto. Estos fenómenos son de doce tipos, las cinco sensibilidades y los siete objetos; la base tangible se considera como tres porque consiste de los tres grandes esenciales.

Aquellos fenómenos materiales que no contribuyen directamente al surgimiento de la conciencia sensorial se denominan sutiles, distantes y sin impacto, sin consideración del tamaño y distancia.

Adheridos (upādinna). Los dieciocho tipos de materia originada del kamma se denominan "adheridos," porque ellos se adquieren como resultado del kamma motivado por el deseo y concepción errónea. Los fenómenos materiales producidos por otras causas aparte del kamma se denominan "no adheridos." Generalmente, sin embargo, en un sentido no tan técnico, toda la materia orgánica en el cuerpo se designa como "adherida," mientras que la materia inorgánica se designa como "no adherida." Debería notarse que, a diferencia de otros pares de términos usados para el propósito de clasificación, el par "adherido" y "no adherido" no establece una dicotomía mutuamente excluyente, porque nueve tipos de fenómenos materiales originados por el kamma pueden también originarse por otras causas (véase *infra*, §14).

El ojo y el oído, tomando el objeto antes que éste los alcance. De acuerdo con el Abhidhamma, el ojo y el oído son considerados órganos sensoriales que no alcanzan o tocan (*asampatta*) sus respectivos objetos. Para que el ojo o el oído sirvan como base de la conciencia es necesario que sus objetos sean no-contiguos. En contraste, los otros tres órganos sensoriales, se dice, tocan (*sampatta*) directamente sus objetos.

Fenómenos materiales que toman objetos. El término pali *gocaraggāhika* se usa figurativamente para indicar que los cinco órganos sensoriales sirven como bases de las conciencias que surgen con su apoyo. Pero los órganos sensoriales, al ser materia, literalmente no pueden aprehender objetos. Más bien, es la conciencia de los sentidos basada en ellos la que en realidad conoce los objetos.

Fenómenos materiales que son inseparables. Los cuatro grandes esenciales y cuatro dependientes, color, olor, sabor y esencia nutritiva, se denominan materia inseparable (*avinibbhogarūpa*) porque ellos siempre están juntos y presentes

en todos los tipos de materia desde la más simple hasta la más compleja. Los otros tipos de fenómenos materiales pueden estar presentes o no, y por lo tanto son considerados separables. Un grupo material (*kalāpa*) que consiste únicamente de estos ocho elementos se denomina una "octava pura" (*suddhaṭṭhaka*) o un "grupo con la esencia nutritiva como octavo" (*ojaṭṭhamaka*).

§8 Resumen

Icc' evam aṭṭhavīsatividham pi ca vicakkhaṇā
Ajjhattikādibhedena vibhajanti yathāraham.
Ayam ettha rūpavibhāgo.

Así los sabios analizan, como corresponde, los veintiocho tipos de fenómenos materiales dividiéndolos en internos, etcétera. Aquí, ésta es la clasificación de la materia.

§8 Guía

Para una representación esquemática de las clasificaciones de los fenómenos materiales y también sus causas y agrupamientos, véase los cuadros VI.3 y VI.4, al final de este capítulo.

CAUSAS DE LA MATERIA
(*Rūpasamuṭṭhāna*)

§9 Cuatro causas de la materia

Kammaṁ, cittaṁ, utu, āhāro cā ti cattāri rūpasamuṭṭhānāni nāma.

Hay cuatro causas de los fenómenos materiales:
1) kamma;
2) conciencia;
3) temperatura, y
4) alimento.

§10 El kamma como causa de la materia

Tattha kāmāvacaraṁ rūpāvacaraṅ cā ti pañcavīsatividham pi kusalākusalakammam abhisaṅkhataṁ ajjhattikasantāne kammasamuṭṭhānarūpaṁ paṭisandhim upādāya khaṇe khaṇe samuṭṭhāpeti.

Aquí, los veinte y cinco tipos de kamma sano e insano realizados en el pasado pertenecientes a la esfera de los sentidos y a la esfera de la materia sutil producen, en la continuidad interna (de cada individuo), materia originada por el kamma, a cada momento, comenzando en la reconexión.

§10 Guía

Materia originada por el kamma (kammasamuṭṭhānarūpa). Kamma aquí significa la volición (*cetanā*) en los estados de conciencias sanos e insanos. Los veinticinco tipos de kamma que producen fenómenos materiales son las voliciones de las doce conciencias insanas, las ocho conciencias grandes sanas y las cinco conciencias sanas de las esfera de la materia sutil. Las voliciones de las conciencias inmateriales sanas generan renacimiento en el plano inmaterial y por lo tanto no producen fenómenos materiales originados por el kamma.

El kamma produce fenómenos materiales en cada uno de los tres submomentos de conciencia —surgimiento, presencia y disolución— comenzando con el momento de surgimiento de la conciencia de reconexión; y continúa así durante toda la existencia hasta el decimoséptimo momento antes de la conciencia de muerte. Dieciocho tipos de fenómenos materiales son producidos por el kamma: los ocho inseparables en los nueve grupos producidos por el kamma (véase §17); las cinco sensibilidades; las dos facultades del sexo; la facultad vital; la base del corazón; y el espacio. De éstos, nueve tipos —las ocho facultades y la base del corazón— surgen exclusivamente del kamma. Los otros nueve tipos surgen únicamente del kamma cuando ocurren en los grupos originados por el kamma; de lo contrario se originan de otras causas.

§11 La conciencia como causa de la materia

Arūpavipāka-dvipañcaviññāṇa-vajjitaṁ pañcasattatividham pi cittaṁ cittasamuṭṭhānarūpaṁ paṭhamabhavaṅgam upādāya jāyantam eva samuṭṭhāpeti.

Los setenta y cinco tipos de conciencias, excluyendo las resultantes inmateriales y los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos, producen fenómenos materiales originados por la conciencia, desde el primer momento de la continuidad vital, solamente en el (momento de) surgimiento.

Tattha appanājavanaṁ iriyāpatham pi sannāmeti. Votthapana-kāmāvacarajavan'-ābhiññā pana viññattim pi samuṭṭhāpenti. Somanassajavanāni pan' ettha terasa hasanam pi janenti.

Entre ellas, las *javanas* de absorción también fortalecen las posturas del cuerpo. La conciencia de determinación, las *javanas* de la esfera de los sentidos y la conciencia de conocimiento directo también producen expresión (corporal y vocal). Entre ellas, las trece *javanas* acompañadas con placer también producen el sonreír.

§11 Guía

Fenómenos materiales originados por la conciencia (cittasamuṭṭhānarūpa). Los fenómenos materiales producidos por la conciencia surgen a partir del momento de surgimiento de la primera conciencia de continuidad vital inmediatamen-

te después de la conciencia de reconexión. La conciencia de reconexión no produce materia originada de la conciencia, porque en el momento de reconexión la materia que surge es causada por el kamma y porque esta conciencia está recién llegada a la nueva existencia. Las diez conciencias de los sentidos carecen de poder de producir materia y tampoco los cuatro resultantes inmateriales debido a que ellos surgen sólo en los mundos inmateriales. De acuerdo con los comentaristas los fenómenos mentales son más fuertes en el momento de surgimiento y los fenómenos materiales en el momento de presencia. Por lo tanto, la conciencia produce materia solamente en el momento de surgimiento, cuando es más fuerte, y no en los momentos de presencia y disolución.

Las javanas de absorción, etc. El mantenimiento o apoyo de las posturas corporales es una función de los estados de conciencia. Las 26 *javanas* de absorción realizan esta función mínimamente, manteniendo el cuerpo en la posición de sentado, parado y acostado. Las otras 32 conciencias mencionadas —la conciencia de determinación, las *javanas* de la esfera de los sentidos y la conciencia de conocimiento directo— no sólo mantienen las posturas sino que también producen la expresión corporal y vocal.

Las trece javanas ... también producen el sonreír. Un ser ordinario puede sonreír o reír con una de las cuatro conciencias con raíz en el apego y acompañadas con placer o con una de las cuatro conciencias grandes acompañadas con placer. Los aprendices sonríen con seis de estas conciencias, las dos conectadas con concepción errónea están excluidas. Los Arahants pueden sonreír con cinco conciencias —las cuatro grandes funcionales acompañadas con placer y la conciencia que produce el sonreír sin raíz.

Véase el cuadro VI.2, para los distintos tipos de conciencias que producen distintos fenómenos materiales.

§12 La temperatura como causa de la materia

Sītuṇhotu-samaññātā tejodhātu ṭhitipattā va utusamuṭṭhānarūpaṁ ajjhattañ ca bahiddhā ca yathāraham samuṭṭhāpeti.

El elemento fuego, que incluye el frío y el calor, cuando alcanza el momento de presencia, produce, de acuerdo con las circunstancias, fenómenos materiales internos y externos originados por la temperatura.

§12 Guía

Fenómenos materiales ... originados por la temperatura (utusamuṭṭhānarūpa). A partir del momento de presencia de la conciencia de reconexión, el elemento

fuego interno que se encuentra en los grupos materiales causados por el kamma se combina con el elemento fuego externo y comienza a producir materia orgánica originada por la temperatura. Después el elemento fuego en los grupos materiales originados de todas las cuatro causas produce materia orgánica originada de la temperatura durante toda la existencia. Externamente, la temperatura o el elemento fuego también produce fenómenos materiales inorgánicos, como las transformaciones climáticas y geológicas.

CUADRO VI.2
La conciencia como causa de la materia

Conciencias	*Número de conciencias*	*Materia originada por la conciencia*	*Posturas*	*Expresión*	*Sonreír*
Raíz apego placer	4	+	+	+	+
Raíz apego indiferencia	4	+	+	+	—
Raíz enojo	2	+	+	+	—
Raíz ignorancia	2	+	+	+	—
Conciencias de los sentidos	10	—	—	—	—
Recepción	2	+	—	—	—
Investigación	3	+	—	—	—
Advertencia puerta de los 5 sentidos	1	+	—	—	—
Advertencia puerta de la mente	1	+	+	+	—
Sonreír	1	+	+	+	+
Sanas esfera de los sentidos con placer	4	+	+	+	+
Sanas esfera de los sentidos con indiferencia	4	+	+	+	—
Resultantes esfera de los sentidos	8	+	—	—	—
Funcionales esfera de los sentidos con placer	4	+	+	+	+
Funcionales esfera de los sentidos con indiferencia	4	+	+	+	—
Sanas esfera de la materia sutil	5	+	+	—	—
Resultantes esfera de la materia sutil	5	+	—	—	—
Funcionales esfera materia sutil	5	+	+	—	—
Sanas esfera inmaterial	4	+	+	—	—
Resultantes esfera inmaterial	4	—	—	—	—
Funcionales esfera inmaterial	4	+	+	—	—
Ultramundanas	8	+	+	—	—
Conocimiento directo	2	+	+	+	—

§13 El alimento como la causa de la materia

Ojāsaṅkhāto āhāro āhārasamuṭṭhānarūpaṁ ajjhoharaṇakāle ṭhānappatto va samuṭṭhāpeti.

El alimento, conocido como esencia nutritiva, cuando alcanza el momento de presencia, produce fenómenos materiales originados por el alimento, durante la asimilación.

§13 Guía

Fenómenos materiales originados por el alimento (āhārasamuṭṭhānarūpa). La esencia nutritiva interna, apoyada por la externa, produce fenómenos materiales en el momento de presencia a partir de que se ingiere. La esencia nutritiva que ha alcanzado el momento de presencia en los grupos materiales originados por el alimento produce otra octava pura y la esencia nutritiva en esa octava origina aún otra octava; así la ocurrencia de octavas se eslabona diez o doce veces. El alimento consumido por la madre embarazada, al dispersarse en todo el embrión, origina materia en el hijo. Incluso el alimento al simple contacto con el cuerpo se dice que produce materia. La esencia nutritiva en los grupos internos originados de las otras tres causas también origina varias ocurrencias de octavas puras en sucesión. El alimento consumido en un día puede mantener el cuerpo hasta siete días.

§14 Análisis de acuerdo con las causas

Tattha hadaya-indriyarūpāni kammajān' eva, viññattidvayaṁ cittajam eva, saddo cittotujo, lahutādittayaṁ utucittāhārehi sambhoti. Avinibbhogarūpāni c' eva ākāsadhātu ca catūhi sambhūtāni. Lakkhaṇarūpāni na kutoci jāyanti.

Aquí, los fenómenos materiales del corazón y las (ocho) facultades son causadas solamente por el kamma. Los dos medios de expresión son causados solamente por la conciencia. El sonido es causado por la conciencia y la temperatura. Las tres cualidades de levedad (maleabilidad y adaptabilidad) surgen de la temperatura, la conciencia y el alimento. Los fenómenos materiales inseparables y el elemento espacio surgen de las cuatro causas. Las características de los fenómenos materiales no surgen de ninguna causa.

§14 Guía

Los sonidos articulados son causados por la conciencia, los sonidos inarticulados por la temperatura. Las tres cualidades de levedad, maleabilidad y adaptabilidad surgen de condiciones climáticas favorables, de un estado mental vivaz y de alimento saludable; mientras que un clima desfavorable, estados mentales deprimidos y alimento no saludable causan pesadez, rigidez e inmanejabilidad del cuerpo físico. El elemento espacio ocurre en los intersticios entre los grupos materiales originados de las cuatro causas, y por lo tanto se considera como derivado de las cuatro causas. La razón por la cual las características no surgen de ninguna causa se explica en la próxima sección.

§15 Resumen

Aṭṭhārasa paṇṇarasa terasa dvādasā ti ca
Kammacittotukāhārajāni honti yathākkamaṁ.
Jāyamānādirūpānaṁ sabhāvattā hi kevalaṁ
Lakkhaṇāni na jāyanti kehicī ti pakāsitaṁ.
Ayaṁ ettha rūpasamuṭṭhānanayo.

Dieciocho, quince, trece y doce surgen del kamma, conciencia, temperatura y alimento respectivamente. Se explica que las características de los fenómenos materiales no son producidas por ninguna causa debido a que ellas son sólo las marcas características de la materia que surge, etcétera. Aquí, éstas son las causas de la materia.

§15 Guía

Los 18 causados por el kamma son: ocho inseparables, ocho facultades, base del corazón y espacio.

Los 15 causados por la conciencia son: ocho inseparables, cinco mutables, sonido y espacio.

Los 13 causados por la temperatura son: ocho inseparables, la triada de la levedad, sonido y espacio.

Los 12 causados por la nutrición son: ocho inseparables, la triada de la levedad y espacio.

Los 28 fenómenos materiales pueden a su vez clasificarse de acuerdo con el número de causas como sigue:

una causa: ocho facultades, base del corazón, dos expresiones = 11;
dos causas: sonido = 1;
tres causas: triada de la levedad = 3;
cuatro causas: ocho inseparables, espacio = 9;
sin causa: características = 4.

AGRUPACIÓN DE LOS FENÓMENOS MATERIALES (*Kalāpayojana*)

§16 En breve

Ekuppādā ekanirodhā ekanissayā sahavuttino
ekavīsati rūpakalāpā nāma.

Hay veintiún grupos materiales en cuanto ellos surgen juntos, cesan juntos, tienen una base en común y coexisten.

§16 Guía

Los fenómenos materiales no ocurren individualmente, sino en combinaciones o grupos denominados *rūpakalāpas*, de los cuales veintiuno se enumeran.

Así como todos los factores mentales poseen cuatro características (véase el capítulo II, §1), también los grupos de los fenómenos materiales las poseen. Todos los fenómenos materiales en un grupo surgen juntos y cesan juntos. Tienen una base en común, es decir, los grandes esenciales, que son la causa próxima de los fenómenos dependientes como también de cada uno de ellos. Y ellos coexisten desde su surgimiento hasta su cesación.

§17 Grupos originados por el kamma

Tattha jīvitaṁ avinibbhogarūpañ ca cakkhunā saha cakkhudasakaṁ ti pavuccati. Tathā sotādīhi saddhiṁ sotadasakaṁ, ghānadasakaṁ, jivhādasakaṁ, kāyadasakaṁ, itthibhāvadasakaṁ, pumbhāvadasakaṁ, vatthudasakañ cā ti yathākkamaṁ yojetabbaṁ. Avinibbhogarūpam eva jīvitena saha jīvitanavakan ti pavuccati. Ime nava kammasamuṭṭhānakalāpā.

Aquí, la vitalidad y los (ocho) fenómenos materiales inseparables junto con el ojo se denominan década[6] del ojo. Similarmente, junto con el oído, etc., se forman respectivamente la década del oído, década de la nariz, década de la lengua, década del cuerpo, década femenina, década masculina, década de la base (del corazón). Los fenómenos materiales inseparables, junto con la vitalidad, se denominan novena vital. Estos nueve grupos son originados por el kamma.

§18 Grupos originados por la conciencia

Avinibbhogarūpaṁ pana suddhaṭṭhakaṁ. Tad eva kāyaviññattiyā saha kāyaviññattinavakaṁ; vacīviññatti saddehi saha vacīviññattidasakaṁ; lahutādīhi saddhiṁ lahutādi-ekādasakaṁ, kāyaviññattilahutādi-dvādasakaṁ, vacīviññatti-saddalahutādi-terasakañ cā ti cha cittasamuṭṭhānakalāpā.

Los fenómenos materiales inseparables constituyen la "octava pura". Ellos, juntos con la expresión corporal, constituyen la novena de la expresión corporal; juntos con la expresión vocal y el sonido, la década de la expresión vocal; juntos con los fenómenos materiales de la tríada de la levedad, la undécada de la tríada de la levedad; la duodécada de la expresión corporal y la tríada de la levedad; la tridécada de la expresión vocal, sonido y la tríada de la levedad. Estos seis grupos son producidos por la conciencia.

§19 Grupos originados por la temperatura

Suddhaṭṭhakaṁ, saddanavakaṁ, lahutādi-ekādasakaṁ, saddalahutādi-dvādasakañ cā ti cattāro utusamuṭṭhānakalāpā.

La octava pura, la novena del sonido, la undécada de la triada de la levedad, la duodécada del sonido y la tríada de la levedad. Estos cuatro grupos son producidos por la temperatura.

[6] N. del T. Década = grupo de diez; undécada = grupo de once; duodécada = grupo de doce; tridécada = grupo de trece.

§20 Grupos originados por el alimento

Suddhaṭṭhakaṁ lahutādi-ekādasakañ
cā ti dve āhārasamuṭṭhānakalāpā.

La octava pura y la undécada de la tríada de la levedad son los dos grupos materiales producidos por el alimento.

§21 Grupos internos y externos

Tattha suddhaṭṭhakaṁ saddanavakañ
cā ti dve utusamuṭṭhānakalāpā bahiddhā
pi lab-bhanti. Avasesā pana sabbe pi ajjhatti-
kam eva.

De ellos, los dos grupos materiales producidos por la temperatura —la octava pura y la novena del sonido— también se encuentran externamente. Todos los demás son estrictamente internos.

§22 Resumen

Kammacittotukāhārasamuṭṭhānā yathākkamaṁ
Nava cha caturo dve ti kalāpā ekavīsati.
Kalāpānaṁ paricchedalakkhaṇattā vicakkhaṇā
Na kalāpaṅgam icc' āhu ākāsaṁ lakkhaṇāni ca.
Ayaṁ ettha kalāpayojanā.

Hay veintiún grupos materiales, es decir, nueve, seis, cuatro y dos, producidos respectivamente por el kamma, la conciencia, la temperatura y el alimento.
El espacio demarca y las marcas características simplemente indican. Los sabios dicen que éstos no son constituyentes de los grupos materiales.
Aquí, ésta es la agrupación de los fenómenos materiales.

§22 Guía

Los nueve grupos producidos por el kamma son: (1) la década del ojo, (2) la década del oído, (3) la década de la nariz, (4) la década de la lengua, (5) la década del cuerpo, (6) la década femenina, (7) la década masculina, (8) la década de la base del corazón y (9) la novena vital.

Los seis grupos producidos por la conciencia son: (1) la octava pura, (2) la novena de la expresión corporal, (3) la década de la expresión vocal, (4) la undécada de la tríada de la levedad, (5) la duodécada de la expresión corporal y la tríada de la levedad y (6) la tridécada de la expresión vocal, sonido y la tríada de la levedad.

Los cuatro grupos producidos por la temperatura son: (1) la octava pura, (2) la novena del sonido, (3) la undécada de la triada de la levedad, (4) la duodécada del sonido y la tríada de la levedad.

Los dos grupos producidos por el alimento son: (1) la octava pura y (2) la undécada de la triada de la levedad.

ORDEN DE OCURRENCIA DE LOS FENÓMENOS MATERIALES
(*Rūpappavattikkama*)

§23 En el mundo de los sentidos

Sabbāni pan' etāni rūpāni kāmaloke yathārahaṁ anūnāni pavattiyaṁ upalabbhanti. Paṭisandhiyaṁ pana saṁsedajānañ c' eva opapātikānañ ca cakkhu-sota-ghāna-jivhā-kāya-bhāva-vatthu-dasaka-saṅkhātāni satta dasakāni pātubhavanti ukkaṭṭhavasena. Omaka-vasena pana cakkhu-sota-ghāna-bhāva-dasakāni kadāci pi na labbhanti. Tasmā tesaṁ vasena kalāpahāni veditabbā.

Todos estos fenómenos materiales se obtienen sin deficiencia, de acuerdo con las circunstancias, durante el curso de la existencia en el mundo de los sentidos. Pero en la reconexión, para los seres originados de la humedad y aquellos de nacimiento espontáneo, surgen como máximo siete décadas —las décadas del ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo, sexo y la base del corazón. Como mínimo, a veces, las décadas del ojo, oído, nariz y sexo no se obtienen. Por lo tanto, las deficiencias de los grupos materiales deberían comprenderse por medio de estos grupos.

Gabbhaseyyakasattānam pana kāya-bhāva-vatthu-dasaka-saṅkhātāni tīṇi dasakāni pātubhavanti. Tatthā pi bhāvadasakaṁ kadāci na labbhati. Tato paraṁ pavattikāle kamena cakkhudasakādīni ca pātubhavanti.

Para las criaturas que nacen del vientre (en la reconexión) surgen tres décadas —las décadas del cuerpo, sexo y la base del corazón. Sin embargo, a veces, la década del sexo no se obtiene. Después, durante el curso de la existencia, gradualmente surgen la década del ojo, etcétera.

§23 Guía

La presente sección trata la forma en que estos grupos materiales surgen en el momento de concepción, durante el curso de la existencia y en los diferentes planos. De acuerdo con el budismo hay cuatro tipos de nacimiento, esto es, seres nacidos de huevos (*aṇḍaja*), seres nacidos del vientre (*jalābuja*), seres nacidos de la humedad (*saṁsedaja*) y seres de nacimiento espontáneo (*opapātika*). Los seres nacidos de la humedad incluyen ciertas formas inferiores de vida animal. Los seres de nacimiento espontáneo son generalmente invisibles al ojo físico. Petas y devas generalmente pertenecen a esta clase. Cuando se menciona en el texto a los seres nacidos del vientre, los seres nacidos de huevos están también implícitamente incluidos.

§24 La continuidad de la ocurrencia

Icc' evaṁ paṭisandhim upādāya kammasamuṭṭhānā, dutiyacittam upādāya cittasamuṭṭhānā, ṭhitikālam upādāya utusamuṭṭhānā, ojāpharaṇam upādāya āhārasamuṭṭhānā cā ti catusamuṭṭhānarūpakalāpasantati kāmaloke

Así la continuidad de los grupos materiales producidos por cuatro causas, es decir, originados del kamma desde el momento de reconexión, originados de la conciencia desde el segundo momento de conciencia,

dīpajālā viya nadīsoto viya ca yāvatāyukaṁ abbocchinnaṁ pavattati.

originados por la temperatura desde el momento de presencia de la conciencia de reconexión, originados por el alimento desde el momento de difusión de la esencia nutritiva, fluye ininterrumpidamente en la esfera de los sentidos mientras dura la vida, como la llama de una lámpara o la corriente de un río.

§25 En el momento de la muerte

Maraṇakāle pana cuticitt' opari sattarasamacittassa ṭhitikālam upādāya kammajarūpāni na uppajjanti. Puretaraṁ uppannāni ca kammajarūpāni cuticittasamakālam eva pavattitvā nirujjhanti. Tato paraṁ cittajāhārajarūpañ ca vocchijjati. Tato paraṁ utusamuṭṭhānarūpaparamparā yāva matakalebarasaṅkhātā pavattanti.

En el momento de la muerte, los fenómenos materiales originados del kamma dejan de surgir a partir del momento de la presencia de la decimoséptima conciencia antes de la conciencia de muerte. Los fenómenos materiales originados por el kamma que surgieron antes persisten hasta el momento de muerte y luego cesan simultáneamente con ésta. Después, los fenómenos materiales originados por la conciencia y por el alimento cesan. Después, una continuidad de fenómenos materiales producidos por la temperatura persisten mientras perdura el cuerpo.

§26 Verso

Icc' evaṁ matasattānaṁ punad eva bhavantare
Paṭisandhim upādāya tathā rūpaṁ pavattati.

Así para las personas que mueren, de nuevo en la existencia subsiguiente, los fenómenos materiales surgen de la misma manera a partir del momento de reconexión.

§27 En el mundo de la materia sutil

Rūpaloke pana ghāna-jivhā-kāya-bhāva-dasakāni ca āhārajakalāpāni ca na labbhanti. Tasmā tesaṁ paṭisandhikāle cakkhu-sota-vatthuvasena tīṇi dasakāni jīvitanavakañ cā ti cattāro kammasamuṭṭhānakalāpā, pavattiyaṁ cittotusamuṭṭhānā ca labbhanti.

En el plano de la materia sutil no se obtienen las décadas de la nariz, lengua, cuerpo, sexo y los grupos materiales producidos por la nutrición. Por lo tanto, para estos seres, en el momento de reconexión surgen cuatro grupos materiales producidos por el kamma —las tres décadas del ojo, oído y base del corazón y la novena vital. Durante el curso de existencia, los fenómenos materiales producidos por la conciencia y la temperatura también surgen.

§27 Guía

Los seres en los planos de la materia sutil, al ser asexuados, carecen de las dos décadas del sexo, y si bien ellos poseen las formas físicas de la nariz, lengua y cuerpo, estos órganos carecen de receptividad sensorial.

§28 Entre los seres sin percepción

Asaññasattānaṁ panà cakkhu-sota-vatthu-saddāni pi na labbhanti. Tathā sabbāni pi cittajarūpāni. Tasmā tesaṁ paṭisandhikāle jīvitanavakam eva pavattiyañ ca saddavajjitaṁ utusamuṭṭhānarūpaṁ atiricchati.

Entre los seres sin percepción tampoco surgen las décadas del ojo, oído, base del corazón y sonido. Tampoco surgen fenómenos materiales originados por la conciencia. Por lo tanto, en el momento de reconexión solamente surge la novena vital. Durante el curso de la existencia, también existen los fenómenos materiales producidos por la temperatura, excluyendo el sonido.

§29 Resumen

Icc' evaṁ kāma-rūp'-āsaññisaṁkhātesu tīsu ṭhānesu paṭisandhi-pavattivasena duvidhā rūpappavatti veditabbā.

Así en los tres planos —plano de los sentidos, de la materia sutil y de los seres sin percepción— la ocurrencia de los fenómenos materiales debería comprenderse de dos formas, con respecto a la reconexión y al curso de la existencia.

Athavīsati kāmesu honti tevīsa rūpisu
Sattaras' ev' asaññīnaṁ arūpe natthi kiñci pi.
Saddo vikāro jaratā maraṇañ c' opapattiyaṁ
Na labbhanti pavatte tu na kiñci pi na labbhati.
Ayaṁ ettha rūpappavattikkamo.

En los planos de los sentidos se obtienen veintiocho fenómenos materiales; en los planos de la materia sutil, veintitrés; entre los seres sin percepción, diecisiete; pero ninguno en el plano inmaterial.
En el momento de concepción, sonido, mutabilidad, envejecimiento e impermanencia no se obtienen. Durante el curso de la existencia, no hay nada que no se obtenga. Aquí, éste es el orden de ocurrencia de los fenómenos materiales.

NIBBĀNA

§30 Definición

Nibbānaṁ pana lokuttarasaṁkhātaṁ catumaggañāṇena sacchikātabbaṁ magga-phalānam ālambanabhūtaṁ vānasaṁkhātāya taṇhāya nikkhantattā nibbānan ti pavuccati.

El Nibbāna, que es ultramundano, se realiza por la sabiduría de los Cuatro Senderos. Es el objeto de los Senderos y Fruiciones y se denomina Nibbāna porque es la liberación del deseo, que es como un enredo.

§30 Guía

El Nibbāna, que es ultramundano. La sección final de este capítulo trata brevemente la cuarta realidad última, el Nibbāna. Etimológicamente, el término *nibbāna* —la forma pali del más conocido *nirvāṇa* sánscrito— se deriva del verbo *nibbāti* que significa "ser apagado" o "ser extinguido." Y esto significa la extinción de los "fuegos" mundanos del apego, enojo e ignorancia. Pero los comentaristas Pali prefieren explicarlo como la negación o abandono del (*nikkhantatta*) enredo (*vāna*) del deseo, la derivación que aquí se ofrece. Porque mientras uno esté enredado en el deseo, uno permanece ligado al *saṁsāra*, al ciclo de nacimiento y muerte; pero cuando todo el deseo ha sido extirpado, uno realiza el Nibbāna, la liberación del ciclo de nacimiento y muerte.

§31 Análisis

Tad etaṁ sabhāvato ekavidham pi sa-upādisesa-nibbānadhātu anupādisesa-nibbānadhātu cā ti duvidhaṁ hoti kāraṇapariyāyena. Tathā suññataṁ animittaṁ appaṇihitaṁ cā ti tividhaṁ hoti ākārabhedena.

El Nibbāna es único de acuerdo con su naturaleza intrínseca. No obstante, con respecto a la base de distinción, es de dos tipos, es decir, el elemento de Nibbāna con los agregados que persisten y el elemento de Nibbāna sin los agregados que persisten. Y es de tres tipos de acuerdo con sus diferentes aspectos, es decir vacío, sin signo y sin deseo.

§31 Guía

El Nibbāna es único de acuerdo con su naturaleza intrínseca, etc. Nibbāna es una única e indiferenciada realidad última. Es exclusivamente ultramundano y tiene una naturaleza intrínseca (*sabhāva*), que es el elemento incondicionado, siempre existente, que transciende el mundo condicionado. A pesar de esto, con referencia a la base de distinción, Nibbāna es de dos tipos. La base de distinción es la presencia o ausencia de los cinco agregados. El elemento de Nibbāna experimentado por los Arahants se denomina "con los agregados que persisten" (*sa-upādisesa*) porque, no obstante que las impurezas han sido erradicadas, los agregados adquiridos por el deseo pasado aún persisten hasta el final de la vida del Arahant. El elemento de Nibbāna que se alcanza en el momento de la muerte de un Arahant se denomina "sin los agregados que persisten" (*anupādisesa*), porque los cinco agregados se descartan y nunca más se adquieren. Los dos elementos de Nibbāna también son llamados, en los Comentarios, la extinción de las impurezas (*kilesa-parinibbāna*) y la extinción de los agregados (*khandha-parinibbāna*).

Es de tres tipos de acuerdo con sus diferentes aspectos. Nibbāna se denomina vacío (*suññata*) porque es libre del apego, enojo e ignorancia y porque es libre de todo lo que es condicionado. Se denomina sin signo (*animitta*) porque es libre de los signos del apego, etc., y libre de los signos de todas las cosas condicionadas. Se denomina sin deseo (*appaṇihita*) porque es libre de los anhelos del apego, etc., y porque no es anhelado por el deseo.

§32 Resumen

Padam accutam accantam asaṅkhatam anuttaraṁ
Nibbānam iti bhāsanti vānamuttā mahesayo.
Iti cittaṁ cetasikaṁ rūpaṁ nibbānam icc' api
Paramatthaṁ pakāsenti catudhā va tathāgātā.

Los grandes sabios que están libres del deseo declaran que el Nibbāna es un estado objetivo que es inmortal, absolutamente sin fin, incondicionado e insuperable. Así los Tathāgatas revelan los cuatro tipos de realidades últimas —conciencia, factores mentales, materia y Nibbāna.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Rūpasaṅgahavibhāgo nāma
Chaṭṭho paricchedo.

Así finaliza el sexto capítulo
del Compendio del Abhidhamma titulado
el Compendio de la materia.

Cuadro VI.3
Clasificación de la materia

	28 Fenómenos materiales (§§2-5)	*16 Clasificaciones de la materia (§§7-8)*																	
		Esenciales	*Dependientes*	*Internos*	*Externos*	*Bases*	*No base*	*Puertas*	*No puerta*	*Facultades*	*No facultad*	*Bastos, próximos y con imp.*	*Sutiles, distantes y sin imp.*	*Adheridos*	*No adheridos*	*Que toman objetos*	*Que no toman objetos*	*Inseparables*	*Separables*
1	Tierra	■			■		■		■		■	■		■	■		■	■	
2	Agua	■			■		■		■		■		■	■	■		■	■	
3	Fuego	■			■		■		■		■	■		■	■		■	■	
4	Aire	■			■		■		■		■	■		■	■		■	■	
5	Sens. del ojo		■	■		■		■		■		■		■		■			■
6	Sens del oído		■	■		■		■		■		■		■		■			■
7	Sens. de la nariz		■	■		■		■		■		■		■		■			■
8	Sens. de la lengua		■	■		■		■		■		■		■		■			■
9	Sens. del cuerpo		■	■		■		■		■		■		■		■			■
10	Forma visible		■		■		■		■		■	■		■	■		■	■	
11	Sonido		■		■		■		■		■	■			■		■		■
12	Olor		■		■		■		■		■	■		■	■		■	■	
13	Sabor		■		■		■		■		■	■		■	■		■	■	
*	Tacto	(= 3 grandes esenciales = tierra, fuego, aire)																	
14	Feminidad		■		■		■		■	■			■	■			■		■
15	Masculinidad		■		■		■		■	■			■	■			■		■
16	Base del corazón		■		■	■			■		■		■	■			■		■
17	Facultad vital		■		■		■		■	■			■	■			■		■
18	Nutrición		■		■		■		■		■		■	■	■		■	■	
19	Espacio		■		■		■		■		■		■	■	■		■		■
20	Expresión corporal		■		■		■	■			■		■		■		■		■
21	Expresión vocal		■		■		■	■			■		■		■		■		■
22	Levedad		■		■		■		■		■		■		■		■		■
23	Maleabilidad		■		■		■		■		■		■		■		■		■
24	Adaptabilidad		■		■		■		■		■		■		■		■		■
25	Producción		■		■		■		■		■		■		■		■		■
26	Continuidad		■		■		■		■		■		■		■		■		■
27	Envejecimiento		■		■		■		■		■		■		■		■		■
28	Impermanencia		■		■		■		■		■		■		■		■		■
		4	24	5	23	6	22	7	21	8	20	12	16	18	19	5	23	8	20

CUADRO VI.4
Causas y grupos de la materia

28 Fenómenos Materiales (§§2-5)	*4 Causas (§§9-15)*				*21 Grupos de la materia (§§2-5)*																					
					Kamma (9)									*Conciencia (6)*						*Temperatura (4)*				*Alimento (2)*	
	Kamma	*Conciencia*	*Temperatura*	*Alimento*	*Década del ojo*	*Década del oído*	*Década de la nariz*	*Década de la lengua*	*Década del cuerpo*	*Década femenina*	*Década masculina*	*Década de la base*	*Novena vital*	*Octava pura*	*Novena (expresión corporal)*	*Novena (expresión vocal)*	*Undécada*	*Duodécada*	*Tridécada*	*Octava pura*	*Novena del sonido*	*Undécada*	*Duodécad*	*Octava pura*	*Undécada*
1 Tierra	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
2 Agua	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
3 Fuego	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
4 Aire	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
5 Sensación del ojo					■																					
6 Sensación del oído						■																				
7 Sensación de la lengua							■																			
8 Sensación de la lengua								■																		
9 Sensación del cuerpo									■																	
10 Forma visible	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
11 Sonido		■	■												■	■			■		■		■			
12 Olor	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
13 Sabor	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
* Tacto	*(= 3 grandes esenciales = tierra, fuego y aire)*																									
14 Feminidad	■									■																
15 Masculinidad	■										■															
16 Base del corazón	■											■														
17 Facultad vital	■				■	■	■	■	■	■	■	■	■													
18 Nutrición	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■	■
19 Espacio	■	■	■	■																						
20 Expresión corporal		■													■			■								
21 Expresión vocal		■														■			■							
22 Levedad		■	■	■													■	■	■			■	■			■
23 Maleabilidad		■	■	■													■	■	■			■	■			■
24 Adaptabilidad		■	■	■													■	■	■			■	■			■
25 Producción																										
26 Continuidad																										
27 Envejecimiento																										
28 Impermanencia																										
	18	15	13	12	10	10	10	10	10	10	10	10	9	8	9	10	11	12	13	8	9	11	12	8	11	

VII. COMPENDIO DE CATEGORÍAS
(Samuccayasaṅgahavibhāga)

§1 Verso introductorio

Dvāsattatividhā vuttā vatthudhammā salakkhaṇā
Tesaṁ dāni yathāyogaṁ pavakkhāmi samuccayaṁ.

Las setenta y dos clases de entidades, que tienen sus propias características, fueron descritas anteriormente. Ahora hablaré de sus categorías de acuerdo con lo que les corresponde.

§1 Guía

Las setenta y dos clases de entidades. Las cuatro realidades últimas descritas en los primeros seis capítulos se pueden analizar en 72 entidades diferentes (*vatthudhammā*), esto es, fenómenos que existen de acuerdo con sus naturalezas intrínsecas (*sabhāva*, véase el capítulo I, §2).

1) La conciencia, si bien se divide en 89 tipos, se considera como una única entidad porque todas las conciencias tienen la misma naturaleza intrínseca —el conocimiento del objeto.

2) Los 52 estados mentales se consideran cada uno como una realidad última diferente debido a que cada uno tiene su propia naturaleza intrínseca.

3) Los 18 fenómenos materiales concretamente producidos se consideran, por la misma razón, separadamente como entidades individuales.

4) Nibbāna, que es único de acuerdo con su esencia, se considera como una única entidad.

Si bien los diez tipos de fenómenos materiales no concretamente producidos se exponen bajo el título de realidades últimas, éstos no se consideran entidades concretas porque carecen de naturaleza intrínseca y, por lo tanto, no son objeto de contemplación.

Hablaré de sus categorías. Después de describir las cuatro realidades últimas con sus 72 constituyentes, el autor muestra como se agrupan en varias categorías utilizadas para clasificaciones en el Abhidhamma Piṭaka.

§2 Enumeración de categorías

Akusalasaṅgaho, missakasaṅgaho, bodhipakkhiyasaṅgaho, sabbasaṅgaho cā ti samuccayasaṅgaho catubbidho veditabbo.

El compendio de categorías debe comprenderse como de cuatro clases:
1) el compendio de categorías insanas,
2) el compendio de categorías mixtas,
3) el compendio de los requisitos de la iluminación, y
4) el compendio del todo.

COMPENDIO DE CATEGORÍAS INSANAS (*Akusalasaṅgaha*)

§3 Corrupciones

Kathaṁ? Akusalasaṅgahe tāva cattāro āsavā:

1) kāmāsavo,
2) bhavāsavo,
3) diṭṭhāsavo,
4) avijjāsavo.

¿Cómo? Primero, en el compendio de categorías insanas, hay cuatro corrupciones:
1) la corrupción del deseo sensual,
2) la corrupción del (apego a la) existencia,
3) la corrupción de las concepciones erróneas, y
4) la corrupción de la ignorancia.

§3 Guía

El término *āsava* literalmente significa aquello que exuda. En la lengua pali el término denota tanto la pus que exuda de un absceso como de intoxicantes que han fermentado por mucho tiempo. Las impurezas clasificadas como corrupciones se denominan *āsavas* porque son similares a la pus que exuda y a los intoxicantes fermentados. Los Comentarios señalan que las *āsavas* se denominan de ese manera porque fluyen hasta el plano más alto de existencia o porque fluyen hasta el cambio de linaje (*gotrabhū*, véase el capítulo IX, §34).

De las cuatro corrupciones, la corrupción del deseo sensual y la corrupción del (apego a la) existencia son ambas modos del factor mental apego (*lobha*), en un caso dirigida hacia los placeres sensuales y en el otro hacia la continuación de la existencia. La corrupción de las concepciones erróneas se identifica con el factor mental de concepción errónea (*diṭṭhi*) y la corrupción de la ignorancia se identifica con el factor mental de la ignorancia (*moha*).

§4 Corrientes

Cattāro oghā:
1) kāmogho,

Cuatro corrientes:
1) la corriente del deseo sensual,

2) bhavogho,
3) diṭṭhogho,
4) avijjogho.

2) la corriente del (apego a la) existencia,
3) la corriente de las concepciones erróneas, y
4) la corriente de la ignorancia.

§5 Ligaduras

Cattāro yogā:
1) kāmayogo,
2) bhavayogo,
3) diṭṭhiyogo,
4) avijjāyogo.

Cuatro ligaduras:
1) la ligadura del deseo sensual,
2) la ligadura del (apego a la) existencia,
3) la ligadura de las concepciones erróneas, y
4) la ligadura de la ignorancia.

§§4-5 Guía

Las mismas impurezas que se denominan corrupciones también se llaman corrientes (*ogha*) porque arrastran a los seres en el océano de la existencia y porque son difíciles de cruzar. Además, se denominan ligaduras (*yoga*) porque ligan a los seres al sufrimiento y no les permiten escapar.

§6 Nudos

Cattāro ganthā:
1) abhijjhā kāyagantho,
2) vyāpādo kāyagantho,
3) sīlabbataparāmāso kāyagantho,
4) idaṁsaccābhiniveso kāyagantho.

Cuatro nudos:
1) el nudo corporal de la codicia,
2) el nudo corporal de la mala voluntad,
3) el nudo corporal de la adherencia a ritos y ceremonias y
4) el nudo corporal de la creencia dogmática que "sólo esto es la verdad."

§6 Guía

Se denominan nudos porque unen la mente al cuerpo o el cuerpo presente a los cuerpos en las existencias futuras. Aquí el término "cuerpo" (*kāya*) se aplica tanto al cuerpo físico como al mental en el sentido de un agregado. De los cuatro nudos, la codicia significa apego o deseo, que atrae a los seres hacia los objetos deseables. La mala voluntad se identifica con el factor mental enojo, que se manifiesta como aversión hacia objetos indeseables. La adherencia a ritos y ceremonias es la creencia que la realización de rituales constituye el camino a la liberación. La creencia dogmática es la convicción de que las concepciones propias son la única verdad y que las de otros son

falsas. Estos dos últimos nudos son diferentes aspectos del factor mental de concepción errónea.

§7 Adherencias

Cattāro upādānā:
kāmupādānaṁ,
diṭṭhupādānaṁ,
sīlabbatupādānaṁ,
attavādupādānaṁ.

Cuatro adherencias:
1) adherencia a placeres sensuales,
2) adherencia a concepciones erróneas,
3) adherencia a ritos y ceremonias, y
4) adherencia a la doctrina del alma.

§7 Guía

De las cuatro adherencias, la primera debe entenderse como un deseo intenso por los placeres sensuales, a pesar de que los Comentarios señalan que este tipo de adherencia también se debe entender en un sentido amplio como deseo por cualquier cosa en el mundo. La adherencia a concepciones erróneas es la adopción de cualquiera de la nociones morales perniciosas tales como el nihilismo, fatalismo, etc., o de las nociones especulativas acerca de la existencia eterna o no eterna del mundo, etc.[1] La adherencia a ritos y ceremonias es la concepción errónea de que la práctica de ritos y rituales o prácticas de ascetismo conducen a la liberación. La adherencia a la doctrina del alma es la adopción de la noción de la existencia de la personalidad (*sakkāyadiṭṭhi*), la identificación de alguno de los cinco agregados como alma o como los accesorios del alma. Los Suttas mencionan veinte tipos de nociones de la personalidad. Éstos se obtienen considerando cada uno de los cinco agregados de cuatro formas, así: "uno considera la materia como alma o el alma como poseyendo la materia o la materia en el alma o el alma en la materia." Lo mismo se repite para la sensación, la percepción, las formaciones mentales y la conciencia (véase M. 44/i, 300). La adherencia a placeres sensuales es una manifestación del factor mental de apego, las otras tres adherencias son modos del factor mental de concepción errónea.

§8 Impedimentos

Cha nīvaraṇāni:
1) kāmacchandanīvaraṇaṁ,
2) vyāpādanīvaraṇaṁ,

Seis impedimentos:
1) el impedimento del deseo sensual,
2) el impedimento de la mala voluntad,

[1] El Brahmajāla Sutta (D. 1) enumera 62 clases de concepciones erróneas con relación a la naturaleza del ser y del mundo. Todas éstas se incluyen en las dos concepciones extremas: el eternalismo, que sostiene la existencia eterna, y el nihilismo, que sostiene la aniquilación.

3) thīnamiddhanīvaraṇaṁ,
4) uddhaccakukkuccanīvaraṇaṁ,

5) vicikicchānīvaraṇaṁ,
6) avijjānīvaraṇaṁ.

3) el impedimento del sopor y somnolencia,
4) el impedimento de la agitación y preocupación,
5) el impedimento de la duda, y
6) el impedimento de la ignorancia.

§8 Guía

Se denominan impedimentos porque obstruyen el camino hacia el renacimiento celestial y la realización del Nibbāna. De acuerdo con el Comentario los impedimentos son factores mentales que impiden el surgimiento de estados sanos que no han surgido y que no permiten que los estados sanos que han surgido perduren. Los primeros cinco impedimentos son los mayores obstáculos para la realización de las jhānas, el sexto impedimento es el mayor obstáculo para que surja la sabiduría.

En conjunto son ocho factores mentales los que se incluyen en los impedimentos. Sin embargo, en dos casos un par de factores mentales se cuenta como un impedimento. Los Comentarios del Abhidhamma explican que el sopor y la somnolencia, la agitación y la preocupación, se toman en conjunto por la semejanza de sus respectivas funciones, condiciones y antídotos. El sopor y la somnolencia, ambos tienen la función de producir inactividad mental, están condicionados por el letargo y la pereza, y se contrarrestan con la energía. La agitación y la preocupación comparten la función de producir desasosiego, están condicionados por pensamientos perturbadores, y se contrarrestan desarrollando la tranquilidad.

§9 Disposiciones latentes

Satta' ānusayā:
1) kāmarāgānusayo,
2) bhavarāgānusayo,

3) paṭighānusayo,
4) mānānusayo,
5) diṭṭhānusayo,

6) vicikicchānusayo,
7) avijjānusayo.

Siete disposiciones latentes:
1) la disposición latente del deseo sensual,
2) la disposición latente del apego a la existencia,
3) la disposición latente de la aversión,
4) la disposición latente de la vanidad,
5) la disposición latente de las concepciones erróneas,
6) la disposición latente de la duda, y
7) la disposición latente de la ignorancia.

§9 Guía

Las disposiciones latentes (*anusaya*) son impurezas que "yacen dormidas con" (*anusenti*) el proceso mental al que pertenecen, emergiendo a la superficie como obsesiones cada vez que hay condiciones favorables. El término "disposiciones latentes" pone de relieve el hecho de que las impurezas pueden surgir mientras no hayan sido erradicadas por los senderos ultramundanos. Si bien todas las impurezas son, en un cierto sentido *anusayas*, las siete mencionadas aquí son las más importantes. Tanto el deseo sensual y el apego a la existencia son modos del factor mental de apego; las otras son cada una un factor mental diferente. Así en total seis factores mentales funcionan como disposiciones latentes.

§10 Ataduras (Método de los Suttas)

Dasa saṁyojanāni:	Diez ataduras, de acuerdo con el método de los Suttas:
1) kāmarāgasaṁyojanaṁ,	*1)* la atadura del deseo sensual,
2) rūparāgasaṁyojanaṁ,	*2)* la atadura del apego a la existencia de la materia sutil,
3) arūparāgasaṁyojanaṁ,	*3)* la atadura del apego a la existencia inmaterial,
4) paṭighasaṁyojanaṁ,	*4)* la atadura de la aversión,
5) mānasaṁyojanaṁ,	*5)* la atadura de la vanidad,
6) diṭṭhisaṁyojanaṁ,	*6)* la atadura de las concepciones erróneas,
7) sīlabbataparāmāsasaṁyojanaṁ,	*7)* la atadura de la adherencia a ritos y ceremonias,
8) vicikicchāsaṁyojanaṁ,	*8)* la atadura de la duda,
9) uddhaccasaṁyojanaṁ,	*9)* la atadura de la agitación. y
10) avijjāsaṁyojanaṁ; suttante.	*10)* la atadura de la ignorancia.

§11 Ataduras (Método del Abhidhamma)

Aparāni dasa saṁyojanāni:	Otras diez ataduras, de acuerdo con el método del Abhidhamma:
1) kāmarāgasaṁyojanaṁ,	*1)* la atadura del deseo sensual,
2) bhavarāgasaṁyojanaṁ,	*2)* la atadura del apego a la existencia,
3) paṭighasaṁyojanaṁ,	*3)* la atadura de la aversión,
4) mānasaṁyojanaṁ,	*4)* la atadura de la vanidad,
5) diṭṭhisaṁyojanaṁ,	*5)* la atadura de las concepciones erróneas,
6) sīlabbataparāmāsasaṁyojanaṁ,	*6)* la atadura de la adherencia a ritos y ceremonias,
7) vicikicchāsaṁyojanaṁ,	*7)* la atadura de la duda,
8) issāsaṁyojanaṁ,	*8)* la atadura de la envidia,
9) macchariyasaṁyojanaṁ,	*9)* la atadura de la avaricia y
10) avijjāsaṁyojanaṁ, abhi-dhamme.	*10)* la atadura de la ignorancia.

§§10-11 Guía

Las ataduras son factores mentales insanos que atan a los seres al ciclo de la existencia. El primer grupo de diez ataduras se menciona tanto en el Sutta Piṭaka como en el Abhidhamma Piṭaka. El segundo grupo sólo se menciona en el Abhidhamma Piṭaka. En el primer grupo, los números (1)-(3) son aspectos del apego y (6)-(7) son aspectos de la concepción errónea; el resto son diferentes factores mentales. En el segundo grupo, los números (1)-(2) son aspectos del apego, (5)-(6) son aspectos de la concepción errónea y el resto son diferentes factores mentales.

§12 Impurezas

Dasa kilesā:
1) lobho,
2) doso,
3) moho,
4) māno,
5) diṭṭhi,
6) vicikicchā,
7) thīnaṁ,
8) uddhaccaṁ,
9) ahirikaṁ,
10)anottappaṁ

Diez impurezas:
1) apego,
2) enojo,
3) ignorancia,
4) vanidad,
5) concepciones erróneas,
6) duda,
7) sopor,
8) agitación,
9) desvergüenza, y
10) osadía.

§12 Guía

Se denominan impurezas (*kilesa*) porque afligen (*kilissanti*) o atormentan la mente, o porque contaminan a los seres arrastrándolos a una condición mental impura y contaminada.

§13 Aclaración

Āsavādīsu pan' ettha kāmabhavanāmena tabbatthukā taṇhā adhippetā. Sīlabbataparāmāso idaṁsaccābhiniveso attavādupādānañ ca tathāpavattaṁ diṭṭhigataṁ eva pavuccati.

Aquí, entre las corrupciones, etc., los términos "deseo sensual" y "apego a la existencia" significan el deseo basado en éstos.[2] De la misma manera, "adherencia a ritos y ceremonias," "creencia dogmática que 'sólo esto es verdad'" y "adherencia a la doctrina del alma" simplemente significan la concepción errónea que ocurre en estos modos.

[2] N. del T. Los objetos de los sentidos y la existencia.

§14 Resumen

Āsavoghā ca yogā ca tayo ganthā ca vatthuto
Upādānā duve vuttā aṭṭha nīvaraṇā siyuṁ.
Chalevānusayā honti nava saṁyojanā matā
Kilesā dasa vutto 'yaṁ navadhā pāpasaṅgaho.

En realidad las corrupciones, las corrientes, las ligaduras y los nudos son tres. Las adherencias son dos y los impedimentos son ocho.
Las disposiciones latentes son sólo seis y las ataduras deben entenderse como nueve.
Las impurezas son diez. Así el compendio de categorías insanas es de nueve clases.

§14 Guía

Esta sección muestra como las diferentes categorías se pueden reducir a los 14 factores mentales insanos. Los resultados de esta reducción se pueden ver en el cuadro VII.1.

CUADRO VII.1
Categorías insanas y factores mentales

	Factores mentales	*Corrupciones*	*Corrientes*	*Ligaduras*	*Nudos*	*Adherencias*	*Impedimentos*	*Disposiciones latentes*	*Ataduras*	*Impurezas*	*Total*
1	Apego	■	■	■	■	■	■	■	■	■	9
2	Conc. errónea	■	■	■	■	■		■	■	■	8
3	Ignorancia	■	■	■			■	■	■	■	7
4	Enojo				■		■	■	■	■	5
5	Duda						■	■	■	■	4
6	Vanidad							■	■	■	3
7	Agitación						■		■	■	3
8	Sopor						■			■	2
9	Preocupación						■				1
10	Somnolencia						■				1
11	Desvergüenza									■	1
12	Osadía									■	1
13	Envidia								■		1
14	Avaricia								■		1
Número de factores		3	3	3	3	2	8	6	9	10	

COMPENDIO DE CATEGORÍAS MIXTAS
(*Missakasaṅgaha*)

§15 Raíces

Missakasaṅgahe cha hetū:

1) lobho,
2) doso,
3) moho,
4) alobho,
5) adoso,
6) amoho.

En el compendio de categorías mixtas hay seis raíces:
1) apego,
2) enojo,
3) ignorancia,
4) no apego,
5) no enojo, y
6) no ignorancia.

§15 Guía

Se denomina compendio de categorías mixtas porque presenta esquemas de clasificación que incluyen factores sanos, insanos y moralmente indeterminados. Con respecto a las raíces véase el capítulo III, §5.

§16 Factores de jhāna

Satta jhānaṅgāni:
1) vitakko,
2) vicāro,
3) pīti,
4) ekaggatā,
5) somanassaṁ,
6) domanassaṁ,
7) upekkhā.

Siete factores de jhāna:
1) aplicación inicial,
2) aplicación sostenida,
3) interés placentero,
4) unificación,
5) placer,
6) desplacer, e
7) indiferencia.

§16 Guía

El término *jhāna* no se usa aquí en el significado usual de absorción meditativa, sino en el sentido más amplio de intensa contemplación (*upanijjhāyana*) del objeto. Por lo tanto, los estados aquí enumerados se consideran factores de jhāna aun cuando ellos ocurren fuera del proceso de meditación. Estos siete factores mentales se denominan factores de jhāna porque hacen posible que la mente contemple intensamente el objeto. De ellos, el desplacer es el único insano y ocurre solamente en las dos conciencias asociadas con aversión. Los otros seis pueden ser sanos, insanos o indeterminados, dependiendo de la conciencia con la que ellos surgen.

§17 Factores del sendero

Dvādasa maggaṅgāni:
1) sammādiṭṭhi,
2) sammāsaṅkappo,
3) sammāvācā,
4) sammākammanto,
5) sammā-ājivo,
6) sammāvāyāmo,
7) sammāsati,
8) sammāsamādhi,
9) micchādiṭṭhi,
10) micchāsaṅkappo,
11) micchāvāyāmo,
12) micchāsamādhi.

Doce factores del sendero:
1) recto entendimiento,
2) recto pensamiento,
3) recto lenguaje,
4) recta acción,
5) recta vida,
6) recto esfuerzo,
7) recta atención completa,
8) recta concentración,
9) concepción errónea,
10) pensamiento erróneo,
11) esfuerzo erróneo, y
12) concentración errónea.

§17 Guía

Aquí el término "sendero" se usa en el sentido de aquello que conduce a un destino en particular, esto es, hacia los estados de existencia felices, los estados de sufrimiento y el Nibbāna. De los doce factores, los primeros ocho conducen a los estados de felicidad y el Nibbāna, los cuatro últimos conducen a los estados de sufrimiento.

Estos 12 factores del sendero pueden ser reducidos a nueve factores mentales. El recto entendimiento es el factor mental sabiduría. El recto pensamiento, recto esfuerzo, recta atención completa y recta concentración son, respectivamente, los factores mentales de aplicación inicial, energía, atención completa y unificación que están asociadas con las conciencias sanas e indeterminadas con raíces. Recto lenguaje, recta acción y recta vida son las tres abstinencias (*virati*) que surgen colectivamente en las conciencias ultramundanas y separadamente en ciertas ocasiones en las conciencias mundanas sanas.

De los cuatro factores del sendero erróneo, concepción errónea es el factor mental del mismo nombre y el único factor mental exclusivamente insano entre los factores del sendero. Los otros tres son los factores mentales de aplicación inicial, energía y unificación en las conciencias insanas. No hay factores específicos para el lenguaje incorrecto, acción incorrecta y vida incorrecta debido a que éstos son simplemente modos de conducta insanos motivados por las impurezas. No hay un factor para la atención completa incorrecta debido a que la atención completa es exclusivamente un factor mental hermoso ausente en las conciencias insanas.

§18 Facultades

Bāvīsat' indriyāni:	Veintidós facultades:
1) cakkhundriyaṁ,	*1)* la facultad del ojo,
2) sotindriyaṁ,	*2)* la facultad del oído,
3) ghānindriyaṁ,	*3)* la facultad de la nariz,
4) jivhindriyaṁ,	*4)* la facultad de la lengua,
5) kāyindriyaṁ,	*5)* la facultad del cuerpo,
6) itthindriyaṁ,	*6)* la facultad de la feminidad,
7) purisindriyaṁ,	*7)* la facultad de la masculinidad,
8) jīvitindriyaṁ,	*8)* la facultad vital,
9) manindriyaṁ,	*9)* la facultad mental,
10) sukhindriyaṁ,	*10)* la facultad del agrado,
11) dukkhindriyaṁ,	*11)* la facultad del dolor,
12) somanassindriyaṁ,	*12)* la facultad del placer,
13) domanassindriyaṁ,	*13)* la facultad del desplacer,
14) upekkhindriyaṁ,	*14)* la facultad de la indiferencia,
15) saddhindriyaṁ,	*15)* la facultad de la fe,
16) viriyindriyaṁ,	*16)* la facultad de la energía,
17) satindriyaṁ,	*17)* la facultad de la atención completa,
18) samādhindriyaṁ,	*18)* la facultad de la concentración,
19) paññindriyaṁ,	*19)* la facultad de la sabiduría,
20) anaññātaññassāmītindriyaṁ,	*20)* la facultad "conoceré lo que no conozco",
21) aññindriyaṁ,	*21)* la facultad del conocimiento intermedio, y
22) aññātāvindriyaṁ.	*22)* la facultad del que ha comprendido totalmente.

§18 Guía

Las facultades son fenómenos que ejercen control en sus respectivos dominios sobre los estados asociados. Las primeras cinco facultades se identifican con las cinco sensibilidades materiales; las dos facultades sexuales (6)-(7) se identifican con los dos fenómenos materiales sexuales; la facultad vital (8) es de dos tipos, la facultad vital mental y la facultad vital material. La facultad mental (9) es la conciencia (*citta*) en su totalidad, esto es, las 89 conciencias. Las cinco facultades de la sensación fueron tratadas en el capítulo III, §2. Las cinco facultades espirituales (15)-(19) reaparecerán más adelante en §27, y las tres últimas facultades se explicarán en §22.

§19 Poderes

Nava balāni:	Nueve poderes:
1) saddhābalaṁ,	*1)* el poder de la fe,
2) viriyabalaṁ,	*2)* el poder de la energía
3) satibalaṁ,	*3)* el poder de la atención completa,
4) samādhibalaṁ,	*4)* el poder de la concentración,
5) paññābalaṁ,	*5)* el poder de la sabiduría,

6) hiribalaṁ,
7) ottappabalaṁ,
8) ahirikabalaṁ,
9) anottappabalaṁ.

6) el poder de la vergüenza,
7) el poder del miedo de hacer mal,
8) el poder de la desvergüenza, y
9) el poder de la osadía.

§19 Guía

Estos nueve poderes se denominan así porque no pueden ser debilitados por sus opuestos y porque refuerzan los estados mentales asociados. Los poderes (1), (3), (5), (6) y (7) pueden ser tanto sanos como indeterminados; (8) y (9) son exclusivamente insanos; y (2) y (4) son sanos, insanos e indeterminados.

§20 Factores predominantes

Cattāro adhipatī:
1) chandādhipati,
2) viriyādhipati,
3) cittādhipati,
4) vīmaṁsādhipati.

Cuatro factores predominantes:
1) el factor predominante de la conación,
2) el factor predominante de la energía,
3) el factor predominante de la conciencia y
4) el factor predominante de la investigación.

§20 Guía

Se denominan factores predominantes porque dominan los estados asociados a los cuales pertenecen en la realización y concreción de tareas difíciles o importantes. La diferencia entre los factores predominantes y las facultades radica en el grado y rango de control. Un factor predominante ejerce control supremo sobre los estados asociados, mientras que una facultad ejerce control solamente en su respectiva esfera. Así, mientras varias facultades pueden estar presentes en una misma conciencia, solamente un factor predominante puede estar presente en un determinado momento. En este respecto, un factor predominante se compara con un rey quien, como único jefe de estado, tiene poder sobre los ministros, mientras las facultades se comparan con los ministros quienes gobiernan en sus respectivas áreas pero no pueden interferir con las otras.

Los cuatro factores predominantes son el factor mental conación, esto es el deseo de hacer, que no se debe confundir con *lobha*, apego; el factor mental energía; la conciencia; y el factor mental sabiduría, aquí denominada investigación. La conación, la energía y la conciencia son predominantes solamente en 52 conciencias javanas, las dos conciencias con raíz en la ignorancia y la conciencia que produce el sonreír en los Arahants se excluyen; la investigación es predominante sólo en 34 conciencias javanas con tres raíces. Solamente un estado puede ser predominante a la vez, y únicamente cuando

domina los estados asociados. La investigación predominante puede ser sana o indeterminada; los otros factores predominantes son de las tres cualidades éticas.

§21 Nutrimentos

Cattāro āhārā:
1) kabaḷīkāro āhāro,
2) phasso dutiyo,
3) manosañcetanā tatiyā,
4) viññāṇaṁ catut-thaṁ.

Cuatro nutrimentos:
1) alimento,
2) contacto como el segundo,
3) volición mental como el tercero, y
4) la conciencia como el cuarto.

§21 Guía

El término nutrimento (*āhāra*) significa aquello que sostiene actuando como una condición de apoyo fuerte. De acuerdo con el método de los Suttas, el alimento como nutrimento sostiene el cuerpo físico; el contacto sostiene la sensación; la volición mental sostiene el renacimiento en los tres planos de existencia, porque la volición es kamma y éste genera renacimiento; y la conciencia sostiene la mente y el cuerpo. De acuerdo con el método del Abhidhamma, el alimento sostiene los fenómenos materiales de cuatro causas en el cuerpo, y los otros tres nutrimentos sostienen todos los estados mentales asociados y los fenómenos materiales. Mientras que el alimento, que es materia, es indeterminado, los tres nutrimentos mentales pueden ser de las tres cualidades éticas.

§22 Aclaraciones

Indriyesu pan' ettha sotāpattimaggañāṇaṁ anaññātaññassāmītindriyaṁ; arahattaphalañāṇaṁ aññātāvindriyaṁ; majjhe cha ñāṇāni aññindriyānī ti pavuccanti. Jīvitindriyañ ca rūpārūpavasena duvidhaṁ hoti.

Aquí, entre las facultades, la facultad "conoceré lo que no conozco" es el conocimiento del sendero de la entrada en la corriente; la facultad del que ha comprendido totalmente es el conocimiento de la fruición del Arahant; y la facultad del conocimiento intermedio son los seis tipos intermedios de conocimiento ultramundano. La facultad vital es de dos tipos: material y mental.

Pañcaviññāṇesu jhānaṅgāni, aviriyesu balāni, ahetukesu maggaṅgāni na labbhanti. Tathā vicikicchācitte ekaggatā

Los factores de jhāna no se obtienen en los cinco tipos de conciencias de los sentidos, los poderes no se obtienen en aquellos tipos de conciencias que no están acompañados con energía, y los factores del sendero no se obtienen en las conciencias sin

maggindriyabalabhāvaṁ na gacchati.
Dvihetuka-tihetukajavanesv eva yathāsambhavaṁ adhipati eko 'va labbhati.

raíz. Similarmente, en la conciencia acompañada con duda, la unificación no es factor del sendero ni facultad ni poder. Solamente un factor predominante se obtiene por vez, de acuerdo con las circunstancias, y únicamente en las *javanas* con dos o tres raíces.

§22 Guía

Los cinco tipos de conciencias de los sentidos son meramente conciencias que se confrontan con sus respectivos objetos. Debido a que sus funciones y bases son débiles y porque ocupan un lugar elemental en el proceso cognitivo, ellas no pueden contemplar el objeto intensamente y por esta razón los factores asociados de la sensación y unificación no adquieren el rango de factores de jhāna. Además, la aplicación inicial (*vitakka*) es base de los factores de jhāna y, en los cinco tipos de conciencias de los sentidos, está ausente, no porque ha sido trascendida (como en el caso de las jhānas superiores) sino porque estas conciencias son muy primitivas en sus funciones como para incluirla.

Similarmente, la energía es necesaria en la conciencia para que sus constituyentes adquieran el rango de poderes (*bala*). Por lo tanto, en las 16 conciencias carentes de energía, el factor mental de unificación no puede cumplir la función de poder de la concentración.

Las conciencias carentes de raíces no pueden funcionar como un sendero que conduce a un destino particular; por esta razón los factores del sendero no se obtienen en las 18 conciencias sin raíz.

En la conciencia acompañada con duda, la unificación carece del refuerzo de la decisión (*adhimokkha*) y es superada por la duda, con su naturaleza vacilante; por esta razón no obtiene el rango de factor del sendero, facultad o poder.

Los factores predominantes pueden ocurrir uno a la vez porque la naturaleza del predominio es tal que sólo un estado puede funcionar como predominante a la vez en una determinada conciencia y únicamente en las javanas con dos o tres raíces "de acuerdo con las circunstancias", esto es, cuando uno de los cuatro factores predominantes está actuando como tal.

§23 Resumen

Cha hetū pañca jhānaṅgā maggaṅgā nava vatthuto
Solas' indriyadhammā ca baladhammā nav' eritā.
Cattāro 'dhipatī vuttā tathāhārā ti sattadhā
Kusalādisamākiṇṇo vutto missakasaṅgaho.

En realidad las raíces se describen como seis, los factores de jhāna como cinco, los factores del sendero como nueve, las facultades como dieciséis y los poderes como nueve.
Los factores predominantes se dice que

son cuatro y también los nutrimentos. Así el compendio de categorías mixtas que consiste de estados sanos, etc., ha sido descrito en siete formas.

§23 Guía

De acuerdo con las entidades últimas, los factores de jhāna son cinco porque el placer, el desplacer y la indiferencia son todos sensaciones, y la sensación es un único factor mental. La reducción de los factores del sendero a nueve ya se ha explicado con anterioridad. Las facultades se convierten en 16 porque las facultades (10)-(14) están representadas por un solo factor mental, la sensación, mientras que las facultades (19)-(22) son todas aspectos del factor mental de sabiduría; la facultad vital se compone de dos realidades últimas: una material incluida entre las 28 clases de fenómenos materiales y la otra mental incluida entre los 52 factores mentales.

La distribución de las categorías mixtas entre los diferentes grupos éticos se muestra en el cuadro VII.2.

CUADRO VII.2
Categorías mixtas

	Únicamente Insanos	*Únicamente sanos*	*Únicamente indeterminados*	*Sanos e indeterminados*	*Sanos, insanos, indeterminados*
Raíces 6	Apego, enojo, e ignorancia			No apego, no enojo y no ignorancia	
Factores de jhāna 7	Desplacer				Apl. inicial, apl. sostenida, int. placentero, unificación, placer e indiferencia
Factores del sendero 12	4 Fact. erróneos			8 rectos factores	
Facultades 22	Desplacer	"Conoceré lo que no conozco"	5 sentidos, 2 sexos, fact. vital material, agrado, dolor y conoc. final*	Fe, atención completa, sabiduría y conocimiento intermedio	Fac. vital mental, mente, placer, indiferencia, energía y concentración
Poderes 9	Desvergüenza y osadía			Fe, atención completa, sabiduría, vergüenza, miedo de hacer mal	Energía y concentración
Factores predominantes 4				Investigación	Conación, energía y conciencia
Nutrimentos 4			Alimento		Contacto, volición y conciencia

* Fruición del Arahant.

COMPENDIO DE LOS REQUISITOS DE LA ILUMINACIÓN
(*Bodhipakkhiyasaṅgaha*)

§24 Los cuatros fundamentos de la atención completa

Bhodhipakkhiyasaṅgahe cattāro satipaṭṭhānā:	En el compendio de requisitos de la iluminación hay cuatro fundamentos de la atención completa:
1) kāyānupassanā-satipaṭṭhānaṁ,	*1)* el fundamento de la atención completa en la contemplación del cuerpo,
2) vedanānupassanā-satipaṭṭhānaṁ,	2) el fundamento de la atención completa en la contemplación de las sensaciones,
3) cittānupassanā-satipaṭṭhānaṁ,	*3)* el fundamento de la atención completa en la contemplación de la conciencia, y
4) dhammānupassanā-satipaṭṭhānaṁ.	*4)* el fundamento de la atención completa en la contemplación de los objetos mentales.

§24 Guía

Requisitos de la iluminación. La expresión pali *bodhipakkhiyadhammā* literalmente significa "estados en el lado de la iluminación." Si bien esta expresión raramente aparece en los Suttas, en la literatura posterior ha sido adoptada como un término general de los treinta y siete factores de la iluminación; estos factores condensan las enseñanzas de Buddha con relación a la práctica (véase D. 16/ii, 120, M. 77/ii,11-12). Estos factores se denominan "requisitos de la iluminación" porque conducen a la realización de la iluminación, que es el conocimiento de los cuatro senderos ultramundanos. Los treinta y siete requisitos se dividen en siete grupos.[3]

Los cuatro fundamentos de la atención completa (satipaṭṭhāna). El término *paṭṭhāna* aquí se considera que tiene dos significados, "establecimiento" (o "aplicación" = *upaṭṭhāna*) y "fundamentos," esto es, de la atención completa o *sati.* Los cuatro fundamentos de la atención completa forman un completo sistema de meditación para el desarrollo de la atención y la sabiduría. El método se explica en detalle en dos Suttas, D. 22 y M. 10, y en una colección de discursos breves, el Satipaṭṭhāna Saṁyutta (S.47).[4]

Los cuatro fundamentos de la atención completa tienen una única esencia, que es la atenta contemplación de los fenómenos. Se diferencian con relación a los cuatro objetos a los que esta atenta contemplación se aplica: el cuerpo, las sensaciones, los estados de conciencia y los objetos mentales. Los

[3] Para una descripción detallada véase Ledi Sayadaw, *The Requisites of Enlightenment* (*BPS Wheel,* núm. 171/174, 1971).

[4] El Sutta y sus comentarios se encuentran en Soma Thera, *The Way of Mindfulness* (Kandy: BPS, 1981). Las mejores exposiciones modernas son las de Nyanaponika Thera, *The Heart of Buddhist Meditation* (Londres, Rider, 1962), y U Silananda, *The Four Foundations of Mindfulness* (Boston, Wisdom, 1990).

últimos consisten de factores tales como los cinco impedimentos, los cinco agregados, las seis bases de los sentidos, los siete factores de la iluminación y las Cuatro Nobles Verdades. La práctica de los cuatro fundamentos de la atención completa es idéntica con la recta atención completa, el séptimo factor del Óctuple Noble Sendero.

§25 Cuatro esfuerzos supremos

Cattāro sammappadhānā:
1) uppannānaṁ pāpakānaṁ dhammānaṁ pahānāya vāyāmo,
2) anuppannānaṁ pāpakānaṁ dhammānaṁ anuppādāya vāyāmo,
3) anuppannānaṁ kusalānaṁ dhammānaṁ uppādāya vāyāmo,
4) uppannānaṁ kusalānaṁ dhammānaṁ bhiyyobhāvāya vāyāmo.

Hay cuatro esfuerzos supremos:
1) el esfuerzo para descartar estados insanos que han surgido,
2) el esfuerzo para prevenir el surgimiento de estados insanos que no han surgido,
3) el esfuerzo para hacer surgir estados sanos que no han surgido, y
4) el esfuerzo para incrementar estados sanos que han surgido.

§25 Guía

Los cuatro esfuerzos supremos (*sammappadhānā*). Aquí sólo un factor mental, la energía, realiza cuatro funciones separadas. Este cuádruple esfuerzo es idéntico con el recto esfuerzo, el sexto factor del Óctuple Noble Sendero.

§26 Cuatro medios de realización

Cattāro iddhipādā:
1) chandiddhipādo,
2) viriyaddhipādo,
3) cittiddhipādo,
4) vīmaṁsiddhipādo.

Hay cuatro medios de realización:
1) el medio de realización de la conación,
2) el medio de realización de la energía,
3) el medio de realización de la conciencia y
4) el medio de realización de la investigación.

§26 Guía

Cuatro medios de realización (iddhipādā). El término *iddhi* aquí significa todos los estados sublimes y ultramundanos que se alcanzan poniendo en práctica diligentemente las enseñanzas de Buddha. Los principales métodos para alcanzar estos estados se denominan medios de realización. Éstos son idénticos con los cuatro factores predominantes (véase §20). Sin embargo, mientras aquellos estados son predominantes (*adhipati*) cuando son instrumentales para alcanzar un objetivo, son *iddhipādas* solamente cuando se aplican a la

realización del objetivo de las enseñanzas de Buddha. La expresión *iddhipāda* se aplica tanto para los estados mundanos como ultramundanos.[5]

§27 Cinco facultades

Pañc' indriyāni:
1) saddhindriyaṁ,
2) viriyindriyaṁ,
3) satindriyaṁ,
4) samādhindriyaṁ,
5) paññindriyaṁ.

Hay cinco facultades:
1) la facultad de la fe,
2) la facultad de la energía,
3) la facultad de la atención completa,
4) la facultad de la concentración, y
5) la facultad de la sabiduría.

§28 Cinco poderes

Pañca balāni:
1) saddhābalaṁ,
2) viriyabalaṁ,
3) satibalaṁ,
4) samādhibalaṁ,
5) paññābalaṁ.

Hay cinco poderes:
1) el poder de la fe,
2) el poder de la energía,
3) el poder de la atención completa,
4) el poder de la concentración, y
5) el poder de la sabiduría.

§§27-28 Guía

La facultades y los poderes consisten de los mismos cinco factores, a pesar de que diferentes funciones están asociadas con las dos categorías. Las facultades son factores que *ejercen control* en sus respectivos dominios, mientras que los poderes son esos cinco factores considerados como *inmovibles por sus opuestos.* De esta manera las cinco facultades ejercen control en sus respectivas esferas de resolución (*adhimokkha*), esfuerzo (*paggaha*), vigilancia (*upaṭṭhāna*), no distracción (*avikkhepa*) y discriminación (*dassana*); y haciendo esto, ellas imperan sobre sus opuestos: indecisión, pereza, negligencia, agitación e ignorancia. Los cinco poderes son estos mismos estados considerados como firmes e incapaces de ser superados por sus opuestos. En el desarrollo de las facultades, la fe y la sabiduría deben ser balanceadas para evitar los extremos de credulidad y sagacidad; la energía y la concentración deben ser balanceadas para evitar la agitación y la inmovilidad de la mente. Sin embargo, fuerte atención completa es siempre necesaria, porque la atención completa controla el desarrollo de las otras facultades y asegura que estén balanceadas.

[5] La explicación aquí ofrecida es derivada de Ledi Sayadaw. La opinión expresada por el Venerable Nārada en la edición previa de este Manual, que los *iddhipādas* son únicamente ultramundanos, parece ser incorrecta.

§29 Siete factores de la iluminación

Satta bojjhaṅgā:	Hay siete factores de la iluminación:
1) satisambojjhaṅgo,	*1)* el factor de la iluminación de la atención completa,
2) dhammavicayasambojjhaṅgo,	*2)* el factor de la iluminación de la investigación de los estados,
3) viriyasambojjhaṅgo,	*3)* el factor de la iluminación de la energía,
4) pītisambojjhaṅgo,	*4)* el factor de la iluminación del interés placentero,
5) passaddhisambojjhaṅgo,	*5)* el factor de la iluminación de la tranquilidad,
6) samādhisambojjhaṅgo,	*6)* el factor de la iluminación de la concentración, y
7) upekkhāsambojjhaṅgo.	*7)* el factor de la iluminación de la ecuanimidad.

§29 Guía

Entre los siete factores de la iluminación, la investigación de los estados (*dhammavicaya*) es una designación de la sabiduría (*paññā*), penetración en los fenómenos mentales y materiales como realmente son. La tranquilidad (*passaddhi*) significa tranquilidad tanto de la conciencia como del cuerpo mental (véase el capítulo II, §5). La ecuanimidad (*upekkhā*) aquí significa neutralidad mental (*tatramajjhattatā*), uno de los factores mentales universales hermosos, y no la sensación neutral. Los tres factores de investigación, energía e interés placentero se oponen a la inactividad mental; los tres factores de tranquilidad, concentración y ecuanimidad contrarrestan la excitación mental. La atención completa asegura que los dos grupos estén balanceados, que ninguno exceda al otro.

§30 Los ocho factores del sendero

Aṭṭha maggaṅgāni:	Hay ocho factores del sendero:
1) sammādiṭṭhi,	*1)* recto entendimiento,
2) sammāsaṅkappo,	*2)* recto pensamiento,
3) sammāvācā,	*3)* recto lenguaje,
4) sammākammanto,	*4)* recta acción,
5) sammā-ājīvo,	*5)* recta vida,
6) sammāvāyāmo,	*6)* recto esfuerzo,
7) sammāsati,	*7)* recta atención completa, y
8) sammāsamādhi.	*8)* recta concentración.

§30 Guía

De los ocho factores del Óctuple Noble Sendero, el recto entendimiento (*sammādiṭṭhi*) es el factor mental de sabiduría que comprende las Cuatro Nobles Verdades. El recto pensamiento (*sammāsaṅkappa*) es el factor mental de aplicación inicial (*vitakka*) dirigido hacia la renunciación, buena voluntad y ausencia de crueldad. Los factores del sendero (3)-(5) son idénticos con las tres abstinencias (véase el capítulo II, §6). El recto esfuerzo es igual que los cuatro esfuerzos supremos (§25). La recta atención completa es igual que los cuatro fundamentos de la atención completa (§24). La recta concentración se define en términos de las cuatro jhānas del sistema de los Suttas (véase D. 22/ii,313).

§31 Una aclaración

Ettha pana cattāro satipaṭṭhānā ti sammāsati ekā va pavuccati. Tathā cattāro sammappadhānā ti ca sammāvāyāmo.

Aquí, los cuatro fundamentos de la atención completa sólo significan recta atención completa. En forma similar, los cuatro esfuerzos supremos significan el recto esfuerzo.

§32 Por entidades últimas

Chando cittam upekkhā ca saddhā-passaddhipītiyo
Sammādiṭṭhi ca saṅkappo vāyāmo viratittayaṁ
Sammāsati samādhī ti cuddas' ete sabhāvato
Sattatiṁsappabhedena sattadhā tattha saṅgaho.

El séptuplo compendio de los treinta y siete factores consiste de los siguientes catorce estados que poseen naturaleza intrínseca: conación, conciencia, ecuanimidad, fe, tranquilidad, interés placentero, recto entendimiento, recto pensamiento, recto esfuerzo, las tres abstinencias, recta atención completa y recta concentración.

§33 De acuerdo a la ocurrencia

Saṅkappa-passaddhi ca pīt' upekkhā
Chando ca cittaṁ viratittayañ ca
Nav' ekaṭṭhānā viriyaṁ nav' aṭṭha
Satī samādhī catu pañca paññā
Saddhā duṭṭhān' uttamasattatiṁsa
Dhammānam eso pavaro vibhāgo
Sabbe lokuttare honti na vā saṁkappapītiyo
Lokiye pi yathāyogaṁ chabbisuddhippavattiyaṁ.

El análisis de estos excelentes treinta y siete factores es como sigue: nueve —recto pensamiento, tranquilidad, interés placentero, ecuanimidad, conación, conciencia, y las tres abstinencias— ocurren cada uno una vez; la energía ocurre nueve veces; la atención completa ocurre ocho veces; la concentración ocurre cuatro veces; la sabiduría ocurre cinco veces; y la fe ocurre dos veces.
Todos estos ocurren en las ultramundanas, excepto a veces el recto pensamiento y el interés placentero. En las mundanas tam-

bién ocurren en el curso de la séxtupla purificación, de acuerdo con las circunstancias.

§§32-33 Guía

En §32 los 37 requisitos de la iluminación se reducen a catorce entidades, uno es la conciencia y los otros 13 son factores mentales. En §33 se tabula la ocurrencia de estas entidades entre los requisitos. Los resultados de está tabulación se ven en el cuadro VII.3.

La energía ocurre nueve veces como: los cuatro esfuerzos supremos, medio de realización, facultad, poder, factor de la iluminación y factor del sendero.

La atención completa ocurre ocho veces como: los cuatro fundamentos de la atención completa, facultad, poder, factor de la iluminación y factor del sendero.

La concentración ocurre cuatro veces como: facultad, poder, factor de la iluminación y factor del sendero.

La sabiduría ocurre cinco veces como: medio de realización, facultad, poder, factor de la iluminación y factor del sendero.

La fe ocurre dos veces como facultad y poder. Los restantes estados ocurren solamente una vez.

La aplicación inicial no se obtiene en las conciencias ultramundanas a partir de la segunda jhāna para arriba. Esto es así porque el recto pensamiento (*sammāsaṅkappa*) es el factor mental de aplicación inicial o *vitakka*, y los senderos y fruiciones ultramundanos a partir de la segunda jhāna están libres de *vitakka*. Similarmente, el interés placentero no se encuentra en las conciencias ultramundanas de la cuarta y quinta jhāna.

La séxtuple purificación (chabbisuddhi). Éstos son los seis estadios mundanos de purificación que preceden y culminan en el séptimo, ultramundano (véase el capítulo IX, §22). Estos seis estadios son una versión expandida de la más común división en tres del sendero preliminar en la moralidad, concentración y sabiduría. El séptimo estadio es la realización de los senderos ultramundanos. En los seis estadios mundanos de purificación los 37 requisitos de la iluminación se encuentran en varias combinaciones, de acuerdo con las circunstancias.

CUADRO VII.3
Los requisitos de la iluminación y los factores mentales

	Factores mentales/Requisitos	*4 fundamentos de la atención completa*	*4 esfuerzos supremos*	*4 medios de realización*	*5 facultades*	*5 poderes*	*7 factores de iluminación*	*8 factores del sendero*	*Total*
1	Energía		4						9
2	Atención completa	4							8
3	Sabiduría								5
4	Concentración								4
5	Fe								2
6	Aplicación inicial								1
7	Tranquilidad								1
8	Interés placentero								1
9	Ecuanimidad								1
10	Conación								1
11	Conciencia								1
12	Recto lenguaje								1
13	Recta acción								1
14	Recta vida								1

COMPENDIO DEL TODO
(*Sabbasaṅgaha*)

§34 Los cinco agregados

Sabbasaṅgahe pañcakkhandhā:

1) rūpakkhandho,
2) vedanākkhandho,
3) saññākkhandho,
4) saṅkhārakkhandho,

5) viññāṇakkhandho.

En el compendio del todo, los cinco agregados son
1) el agregado de la materialidad,
2) el agregado de la sensación,
3) el agregado de la percepción,
4) el agregado de las formaciones mentales, y
5) el agregado de la conciencia.

§34 Guía

El compendio del todo. En esta sección el propósito del autor es compilar aquellas categorías de la filosofía del Abhidhamma que incorporan la totalidad de entidades. Estas categorías se describen, no con el propósito de desarrollar una ontología abstracta, sino para mostrar todos aquellos fenómenos que deben ser comprendidos por medio de la meditación. Esto está de acuerdo

con la declaración de Buddha: "Sin un conocimiento directo del todo, sin una comprensión total del todo, uno es incapaz de erradicar el sufrimiento." (S.35:26/iv,17)

Los cinco agregados. El término *khandha* se entiende en el significado de grupo, masa o agregado (*rāsi*). Buddha analiza el ser en estos cinco grupos. En los Suttas él declara: "Cualquier clase de materialidad que es, ya sea pasada, futura o presente, interna o externa, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, esto se denomina el agregado de la materialidad." El mismo método se aplica a los otros cuatro agregados (S.22:48/iii,47). La relación entre los cinco agregados y las cuatro realidades últimas se ha explicado anteriormente (véase el capítulo I, §2).

§35 Los cinco agregados de la adherencia

Pañc' upādānakkhandhā:	Los cinco agregados de la adherencia son:
1) rūpupādānakkhandho,	*1)* el agregado de la adherencia de la materialidad,
2) vedanupādānakkhandho,	*2)* el agregado de la adherencia de la sensación,
3) saññupādānakkhandho,	*3)* el agregado de la adherencia de la percepción,
4) saṅkhārupādānakkhandho,	*4)* el agregado de la adherencia de las formaciones mentales, y
5) viññāṇupādānakkhandho.	*5)* el agregado de la adherencia de la conciencia.

§35 Guía

Los cinco agregados de la adherencia. Éstos se denominan *upādānakkhandha*, agregados de la adherencia, porque son objetos de las adherencias. Buddha señala: "Cualquier clase de materialidad que es, ya sea pasada, futura o presente, etc., asociada con corrupciones y sujeta a las adherencias —esto se denomina agregado de la adherencia de la materialidad". De nuevo, el mismo método de definición se aplica a los restantes cuatro agregados (S.22:48/iii,48). Aquí, todos los componentes de los cinco agregados que entran en la esfera de los cuatro tipos de adherencias (véase §7) se denominan agregados de la adherencia. Esto incluye todo el agregado de la materialidad y los cuatro agregados mentales del plano mundano. Los cuatro agregados mentales del plano ultramundano no son agregados de la adherencia porque trascienden totalmente la esfera de las adherencias; esto es, no pueden ser objetos del apego o de las concepciones erróneas.[6]

[6] Un detallado análisis de los agregados se encuentra en Vism. XIV.

§36 Las doce bases de los sentidos

Dvādas' āyatanāni:
1) cakkhāyatanaṁ,
2) sotāyatanaṁ,
3) ghānāyatanaṁ,
4) jivhāyatanaṁ,
5) kāyāyatanaṁ,
6) manāyatanaṁ,
7) rūpāyatanaṁ,
8) saddāyatanaṁ,
9) gandhāyatanaṁ,
10) rasāyatanaṁ,
11) phoṭṭhabbāyatanaṁ,
12) dhammāyatanaṁ.

Las doce bases de los sentidos son:
1) la base del ojo,
2) la base del oído,
3) la base de la nariz,
4) la base de la lengua,
5) la base del cuerpo,
6) la base de la mente,
7) la base visual,
8) la base auditiva,
9) la base olfativa,
10) la base gustativa,
11) la base tangible, y
12) la base del objeto mental.

§36 Guía

Las doce bases de los sentidos ofrecen otra perspectiva del todo. Desde esta perspectiva la totalidad de las entidades concretas se considera de acuerdo con las puertas y los objetos de la conciencia. Las bases (1)-(5) son idénticas con las cinco clases de fenóme-nos materiales sensitivos y las bases (7)-(11) son idénticas con las cinco clases de fenómenos materiales objetivos. La base de la mente (6), sin embargo, tiene un alcance mayor que la puerta de la mente. Es idéntica con la totalidad del agregado de la conciencia, incluyendo los 89 tipos de conciencias. La base del objeto mental no se corresponde completamente con el objeto mental (*dhammārammaṇa*), sino que incluye sólo aquellas entidades ausentes en las otras bases. Por esto, excluye las cinco bases objetivas, los cinco tipos de materia sensible y la conciencia, que es la misma que la base de la mente. Pero también excluye los conceptos (*paññatti*) debido a que la noción de base (*āyatana*) se extiende sólo a las realidades últimas, es decir, las cosas que existen de acuerdo con su naturaleza intrínseca (*sabhāva*), y no se extiende a las cosas que deben su existencia a la construcción conceptual. La base del objeto mental comprende los 52 factores mentales, los 16 tipos de materia sutil y el Nibbāna (véase §39 *infra*).[7]

§37 Los dieciocho elementos

Aṭṭhārasa dhātuyo:
1) cakkhudhātu,
2) sotadhātu,
3) ghānadhātu,
4) jivhādhātu,

Los dieciocho elementos son:
1) el elemento del ojo,
2) el elemento del oído,
3) el elemento de la nariz,
4) el elemento de la lengua,

[7] Las bases de los sentidos y los elementos se tratan en detalle en Vism. XV.

5) kāyadhātu,	*5)* el elemento del cuerpo,
6) rūpadhātu,	*6)* el elemento visible,
7) saddadhātu,	*7)* el elemento auditivo,
8) gandhadhātu,	*8)* el elemento olfativo,
9) rasadhātu,	*9)* el elemento gustativo,
10) phoṭṭhabbadhātu,	*10)* el elemento tangible,
11) cakkhuviññāṇadhātu,	*11)* el elemento de la conciencia del ojo,
12) sotaviññāṇadhātu,	*12)* el elemento de la conciencia del oído,
13) ghānaviññāṇadhātu,	*13)* el elemento de la conciencia de la nariz,
14) jivhāviññāṇadhātu,	*14)* el elemento de la conciencia de la lengua,
15) kāyaviññāṇadhātu,	*15)* el elemento de la conciencia del cuerpo,
16) manodhātu,	*16)* el elemento mental,
17) dhammadhātu,	*17)* el elemento del objeto mental,
18) manoviññāṇadhātu.	*18)* el elemento de la conciencia mental.

§37 Guía

Los elementos se denominan *dhātu* porque poseen (*dhārenti*) su propia naturaleza intrínseca. Los 18 elementos se obtienen a partir de las 12 bases dividiendo la base de la mente en siete elementos de la conciencia (véase el capítulo III, §21). En todos los otros aspectos las bases y los elementos son idénticos. Para la correlación de los agregados, bases y elementos con las cuatro realidades últimas, véase el cuadro VII.4.

§38 Las cuatro nobles verdades

Cattāri ariyasaccāni:	Las Cuatro Nobles Verdades son:
1) dukkhaṁ ariyasaccaṁ,	*1)* la noble verdad del sufrimiento,
2) dukkhasamudayaṁ ariyasaccaṁ,	*2)* la noble verdad del origen del sufrimiento,
3) dukkhanirodhaṁ ariyasaccaṁ,	*3)* la noble verdad de la cesación del sufrimiento, y
4) dukkhanirodhagāminīpaṭipadā ariyasaccaṁ.	*4)* la noble verdad del sendero que conduce a la cesación del sufrimiento.

§38 Guía

Las Cuatro Nobles Verdades son la enseñanza fundamental de Buddha. Éstas fueron descubiertas por él en la noche de su Iluminación y expuestas una y otra vez durante su largo ministerio. Estas cuatro noble verdades se denominan noble ariya porque son realizadas por los seres nobles; porque son verdades enseñadas por el mejor de los nobles, Buddha; porque la realización

de las mismas conduce al estado de noble; y porque son hechos reales, inalterables y no ilusorios de la existencia.

CUADRO VII.4
Las cuatro realidades últimas como agregados, bases de los sentidos y elementos

Realidades últimas 4	*Materia* 28										*Factores mentales* 52			*Nibbāna*	*Conciencia* 89						
Agregados 5	Agregado de la materialidad										Agregado de la sensación	Agregado de la percepción	Agregado formaciones m.	Nada	Agregado de la conciencia						
Bases de los sentidos 12	Base del ojo	Base del oído	Base de la nariz	Base de la lengua	Base del cuerpo	Base visual	Base auditiva	Base olfativa	Base gustativa	Base táctil	Base del objeto mental (materia sutil factores mentales y Nibbana)				Base de la mente						
Elementos 18	Elemento del ojo	Elemento del oído	Elemento de la nariz	Elemento de la lengua	Elemento del cuerpo	Elemento visual	Elemento auditivo	Elemento olfativo	Elemento gustativo	Elemento táctil	Elemento del objeto mental (materia sutil factores mentales y Nibbana)				Elemento conciencia del oído	Elemento conciencia del ojo	Elemento conciencia de la nariz	Elemento conciencia de la lengua	Elemento conciencia del cuerpo	Elemento mental	Elemento conciencia mental

La noble verdad del sufrimiento se expone como de 12 clases: el sufrimiento del nacimiento, la vejez, la muerte, la pena, el lamento, el dolor, el pesar, la desesperanza, la asociación con lo indeseable, la separación de lo deseable, no obtener lo que uno desea y los cinco agregados de la adherencia. En breve, la noble verdad del sufrimiento incluye todos los fenómenos de los tres planos mundanos excluyendo el deseo.

La noble verdad del origen del sufrimiento es un único factor, es decir, el deseo (*taṇhā*), que es idéntico con el factor mental apego (*lobha*). Sin embargo, el deseo, tiene tres aspectos: deseo por los placeres sensuales (*kāmataṇhā*), deseo por la continuación de la existencia (*bhavataṇhā*) y deseo por la aniquilación (*vibhavataṇhā*).

La noble verdad de la cesación del sufrimiento es de una clase; es el Nibbāna, que se realiza por medio de la erradicación del deseo.

La noble verdad del sendero que conduce a la cesación del sufrimiento es el Óctuple Noble Sendero. En la enseñanza de las Cuatro Nobles Verdades, ésta es una colección de ocho factores mentales que corresponden con los ocho factores del sendero surgidos en las conciencias de los senderos ultramundanos. Debe notarse que mientras en la sección de los requisitos de la iluminación, los ocho factores del sendero pueden ser mundanos o ultramundanos, en la enseñanza de las Cuatro Nobles Verdades, éstos son exclusivamente ultramundanos.[8]

§39 Una aclaración

Ettha pana cetasika-sukhumarūpa-nibbānavasena ekūnasattati dhammā dhammāyatanaṁ dhammadhātū ti saṅkhaṁ gacchanti. Manāyatanam eva sattaviññāṇadhātuvasena bhijjati.

Aquí, las sesenta y nueve entidades que incluyen (52) factores mentales, (16) materia sutil y el Nibbāna se consideran como la base del objeto mental y el elemento del objeto mental. La base de la mente se divide en los siete elementos de la conciencia.

§40 Resumen

Rūpañ ca vedanā saññā sesā cetasikā tathā
Viññāṇam iti pañc' ete pañcakkhandhā ti bhāsitā.
Pañc'-upādānakkhandhā ti tathā tebhūmakā matā.
Bhedābhāvena nibbānaṁ khandhasaṅgahanissaṭaṁ.
Dvārālambanabhedena bhavant' āyatanāni ca
Dvārālamba-taduppanna-pariyāyena dhātuyo.
Dukkhaṁ tebhūmakaṁ vaṭṭaṁ taṇhāsamudayo bhave
Nirodho nāma nibbānaṁ maggo lokuttaro mato.
Maggayuttā phalā c' eva catusaccavinissaṭā
Iti pañcappabhedena pavutto sabbasaṅgaho

La materialidad, la sensación, la percepción, los restantes factores mentales y la conciencia —estos cinco se denominan los cinco agregados.
Los mismos estados que pertenecen a los tres planos (mundanos) se consideran como agregados de la adherencia.
Debido a que Nibbāna carece de diferenciación (como pasado, presente o futuro), se excluye de la categoría de los agregados.
Debido a la división entre puertas y objetos, hay (doce) bases de los sentidos. De acuerdo con las puertas, objetos y sus correspondientes conciencias, hay (dieciocho) elementos.
El ciclo de la existencia en los tres planos es sufrimiento. El deseo es su origen. Nibbāna es la cesación. El sendero se considera como ultramundano.
Los estados mentales asociados con los senderos y las fruiciones se excluyen de las cuatro verdades.
Así, el compendio del todo ha sido explicado en cinco categorías.

[8] Las Cuatro Nobles Verdades se explican en detalle en Vism. XVI.

§40 Guía

Los estados mentales asociados con los senderos. Aparte de los ocho factores mentales que corresponden a los ocho factores del sendero, los otros constituyentes de la conciencia ultramundana del sendero, la conciencia propiamente dicha y los factores mentales asociados, en un sentido estricto, no son parte del óctuple sendero, y por lo tanto, no se incluyen en las Cuatro Nobles Verdades. Las cuatro frùiciones también se excluyen de las Cuatro Nobles Verdades.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Samuccayasaṅgahavibhāgo nāma
Sattamo paricchedo.

Así finaliza el séptimo capítulo
del compendio del Abhidhamma titulado
Compendio de categorías.

VIII. COMPENDIO DE CONDICIONES
(*Paccayasaṅgahavibhāga*)

§1 Verso introductorio

Yesaṁ saṅkhatadhammānaṁ ye dhammā paccayā yathā
Taṁ vibhāgam ih' eāni pavakkhāmi yathāraham.

Ahora explicaré aquí de una manera apropiada el análisis de cómo los estados condicionantes actúan como condiciones de los estados condicionados.

§1 Guía

Ahora explicaré aquí. Después de haber explicado los cuatro tipos de realidades últimas y sus categorías, Ācariya Anuruddha continúa, en este compendio de condiciones, con el análisis de sus relaciones como estados condicionantes (*paccayadhammā*) y estados surgidos condicionadamente (*paccayuppannadhammā*), ambos ligados por las fuerzas condicionantes (*paccayasatti*).

De los estados condicionados (yesaṁ saṅkhatadhammānaṁ). Los estados condicionados son fenómenos (*dhammā*) que surgen dependiendo de condiciones, esto es, ellos son todas las conciencias, los factores mentales y los fenómenos materiales (excepto las cuatro características de la materia, véase el capítulo VI, §15).

Los estados condicionantes (ye dhammā paccayā). Una causa (condición) es un estado que es eficaz (*upakāraka*) para hacer surgir o persistir otros estados. Esto significa que una condición, cuando es operativa, hace que otros estados asociados con ella surjan si aún no han surgido o que permanezcan si ya lo hicieron. Todos los fenómenos condicionados, como también el Nibbāna y los conceptos, se consideran incluidos en la categoría de estados condicionantes.

Cómo (yathā). Esto se refiere a los 24 tipos de fuerzas condicionantes que operan entre los estados condicionantes y los estados condicionados. Éstas también se analizarán.

§2 En breve: dos métodos

Paṭiccasamuppādanayo paṭṭhānanayo cā ti paccayasaṅgaho duvidho veditabbo.
Tattha tabbhāvabhāvībhāvākāramattopalakkhito paṭiccasamuppādanayo. Paṭṭhānanayo pana āhaccapaccayaṭṭhitiṁ ārabbha pavuccati. Ubhayaṁ pana vomissitvā papañcenti ācariyā.

El compendio de condiciones es de dos clases:
1) el método del origen condicionado y
2) el método de las relaciones condicionales.
De éstos, el método del origen condicionado consiste en la simple ocurrencia de un estado en dependencia de algún otro estado. El método de las relaciones condicionales se expone con referencia a la existencia de condiciones específicas. Los maestros explican esto mezclando los dos métodos.

§2 Guía

El método del origen condicionado. El término "origen condicionado" está compuesto de *paṭicca*, dependiente en, y *samuppāda*, surgimiento, origen. Esta expresión se aplica con frecuencia a la fórmula de doce componentes que se expone en §3 y que comúnmente se encuentra en los Suttas.

En forma abstracta, el método del origen condicionado se expresa generalmente con la siguiente frase: "Cuando esto existe, aquello surge; con el surgimiento de esto, aquello surge" (*imasmiṁ sati idaṁ hoti, imass' uppādā idaṁ uppajjati*). En este manual, este mismo principio de origen condicionado se define como "la simple ocurrencia de un estado en dependencia de algún otro estado" (*tabbhāvabhāvībhāvākāramatta*). Aquí *tabbhāva*, "algún otro estado," se refiere a la ocurrencia de la condición; *bhāvī* significa el estado condicionado; y *bhāvākāramatta*, "la simple ocurrencia," significa la mera ocurrencia del estado condicionado.

Este método, cuando se aplica a los doce componentes de la fórmula de los Suttas, significa que cuando existen condiciones tales como la ignorancia, etc., entonces, en dependencia de éstas los estados condicionados como las formaciones, etc., surgen.

El método de las relaciones condicionales. Este método está descrito en el *Paṭṭhāna*, el Libro de Relaciones Condicionales, el séptimo y último libro del Abhidhamma Piṭaka. A diferencia del método del origen condicionado, que trata solamente los estados condicionantes, los estados condicionados y la estructura de su surgir, el método del *Paṭṭhāna* trata también de las fuerzas condicionantes (*paccayasatti*). Una fuerza (*satti*) es aquello que tiene el poder de originar o lograr un efecto. Así como el sabor picante de los chiles es inherente a los mismos y no puede existir sin ellos, de igual forma, las fuerzas condicionantes son inherentes a los estados condicionantes y no pueden existir sin ellos. Todos los estados condicionantes tienen una fuerza particular,

y es esta fuerza la que permite que ellos causen el surgimiento de los estados condicionados.

La existencia de condiciones específicas. La críptica expresión pali *āhacca-paccayaṭṭhiti* la explica Ledi Sayadaw como "la fuerza específica de las condiciones, esto es, sus varios modos de eficacia," y él dice que a diferencia del método del origen condicionado, donde se muestra el mero estado condicionante, el método de relaciones condicionales se expone en su totalidad mostrando la fuerza específica de las condiciones.

Los maestros explican esto mezclando los dos métodos. El tratamiento mezclando los dos métodos se encuentra en el *Visuddhimagga,* capítulo XVII, en donde las 24 relaciones condicionales se utilizan para elucidar la relación de cada uno de los pares de los doce factores de la fórmula del origen condicionado.

El método del origen condicionado
(*Paṭiccasamuppādanaya*)

§3 La fórmula básica

Tattha	Aquí,
1) avijjāpaccayā saṅkhārā,	*1)* condicionadas por la ignorancia surgen las formaciones,
2) saṅkhārapaccayā viññāṇaṁ,	*2)* condicionada por las formaciones surge la conciencia,
3) viññāṇapaccayā nāmarūpaṁ,	*3)* condicionadas por la conciencia surgen la mente y la materia,
4) nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṁ,	*4)* condicionadas por la mente y la materia surgen las seis bases de los sentidos,
5) saḷāyatanapaccayā phasso,	*5)* condicionado por las seis bases de los sentidos surge el contacto,
6) phassapaccayā vedanā,	*6)* condicionada por el contacto surge la sensación,
7) vedanāpaccayā taṇhā,	*7)* condicionado por la sensación surge el deseo,
8) taṇhāpaccayā upādānaṁ,	*8)* condicionada por el deseo surge la adherencia,
9) upādānapaccayā bhavo,	*9)* condicionada por la adherencia surge la existencia,
10) bhavapaccayā jāti,	*10)* condicionado por la existencia surge el nacimiento,
11) jātipaccayā jarāmaraṇa-soka-parideva-dukkha-domanass'-upāyāsā sambhavanti.	*11)* condicionados por el nacimiento surgen la vejez y la muerte; la pena, el lamento, el dolor, el pesar y la desesperanza.
Evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hotī ti.	De esta forma surge esta totalidad de sufrimiento.
Ayam ettha paṭiccasamuppādanayo.	Aquí, éste es el método del origen condicionado.

§3 Guía

El método del origen condicionado. El origen condicionado es esencialmente una explicación de la estructura condicionada del ciclo de existencia (*vaṭṭa*), el cual revela las condiciones que mantienen la rueda del nacimiento y muerte, y la hacen girar de una existencia a otra. En los Comentarios el origen condicionado se define como el surgimiento de los efectos siempre en dependencia de un conjunto de condiciones (*paccaya-sāmaggiṁ paṭicca samaṁ phalānaṁ uppādo*). Esto implica que una sola causa no puede producir un efecto ni que sólo un efecto surge de una determinada causa. Más bien, hay siempre una variedad de condiciones que hacen surgir una variedad de efectos. Cuando, en la fórmula usual, se dice que un estado es la condición de otro, esto es para singularizar la condición principal en la variedad de condiciones y para relacionarla al efecto más importante de la variedad de efectos.[1]

1) Condicionadas por la ignorancia surgen las formaciones. La ignorancia o el no conocimiento (*avijjā*) es un factor mental que obscurece la percepción de la naturaleza real de las cosas de la misma manera que las cataratas obscurecen la percepción de los objetos visibles. De acuerdo con el método de los Suttas, la ignorancia es no conocer las Cuatro Nobles Verdades. De acuerdo con el método del Abhidhamma, la ignorancia es no conocer ocho cosas: las Cuatro Nobles Verdades, el pasado prenatal, el futuro postmortem, el pasado y futuro juntos y el origen condicionado.

Las formaciones (*saṅkhāra*) son las 29 voliciones asociadas con las conciencias mundanas sanas e insanas. Las voliciones en las ocho conciencias grandes sanas y en las cinco conciencias sanas jhānas del plano de la materia sutil colectivamente se denominan formaciones de mérito (*puññābhisaṅkhāra*). Las voliciones en las 12 conciencias insanas se denominan formaciones de demérito (*apuññābhisaṅkhāra*). Las voliciones en las cuatro conciencias sanas jhānas inmateriales se denominan formaciones de lo imperturbable (*āneñjābhisaṅkhāra*).

Cuando la continuidad mental de un ser viviente está imbuida de ignorancia, entonces, la actividad volitiva genera kamma con potencia suficiente para producir efectos en el futuro. Por esta razón la ignorancia se considera como la condición principal de las formaciones. La ignorancia es predominante en las acciones insanas mientras que está latente en las actividades sanas mundanas. Es por esto que se dice que tanto las acciones sanas mundanas como las acciones insanas están condicionadas por la ignorancia.

2) Condicionada por las formaciones surge la conciencia. Las 29 voliciones sanas, que son las formaciones, condicionan el surgimiento de los 32 tipos de

[1] Las explicaciones siguientes se basan en Vism. XVII y Smv. VI.

conciencias resultantes. En el momento de la concepción una potente formación acumulada en la continuidad mental del ser que ha muerto genera uno de los 19 tipos de conciencia de renacimiento en un plano apropiado para que este kamma madure. Después, durante el curso de la existencia, otros kammas acumulados generan otros tipos de conciencias resultantes de acuerdo con las circunstancias, como se explica en el capítulo V, §§27-33.

3) Condicionada por la conciencia surgen la mente y la materia. Mientras que en (2) *viññāṇa* se refiere exclusivamente a las conciencias resultantes, aquí significa tanto las conciencias resultantes como las conciencias que generaron kamma en las existencias anteriores. El término "mente" (*nāma*) se refiere a los factores mentales asociados con las conciencias resultantes, el término materia (*rūpa*) se refiere a los fenómenos materiales producidos por el kamma. En las existencias con cinco constituyentes (*pañcavokārabhava*) —esto es, en aquellos planos donde se obtienen todos los cinco agregados— la conciencia condiciona tanto la mente como la materia. Pero en las existencias con cuatro constituyentes (*catuvokārabhava*), esto es, en los planos inmateriales, la conciencia condiciona sólo a la mente. Y en la existencia con un sólo constituyente (*ekavokārabhava*), esto es, el plano de los seres sin percepción, la conciencia condiciona solamente a la materia. En el caso de un renacimiento con cinco constituyentes, cuando la conciencia de renacimiento surge en el momento de reconexión allí surgen simultáneamente los otros tres agregados de la sensación, la percepción y las formaciones mentales, junto con un particular conglomerado de fenómenos materiales —en el caso de los seres humanos, las décadas materiales del cuerpo, sexo y base del corazón. Dado que la conciencia es el líder de esos estados mentales y factores materiales conacientes, se dice que la conciencia condiciona la mente y la materia.

4) Condicionadas por la mente y la materia surgen las seis bases de los sentidos. Aquí, "mente y materia" tienen el mismo significado que en (3). De las seis bases de los sentidos, las primeras cinco bases son la materia sensible del ojo, oído, nariz, lengua y cuerpo, mientras que la base de la mente significa los treinta y dos tipos de conciencias resultantes. Cuando los fenómenos materiales producidos por el kamma surgen, ellos condicionan el surgimiento de los cinco órganos de los sentidos, que también son tipos de materia producida por el kamma. Cuando los factores mentales asociados surgen, ellos condicionan el surgimiento de la conciencia resultante, que aquí se denomina base de la mente. En otras palabras, la conciencia resultante condiciona la mente (*nāma*), y la mente condiciona la conciencia resultante: ellas se relacionan una con la otra de acuerdo con la relación de mutualidad (*aññamaññapaccaya*). En el plano de los sentidos la mente y la materia condicionan el surgimiento de las seis bases de los sentidos; en el plano de la materia sutil sólo surgen tres bases —las bases del ojo, del oído y de la mente—; en el plano

inmaterial sólo la mente condiciona el surgimiento de la base de la mente, la única base en este plano dado que las cinco bases materiales de los sentidos están ausentes.

5) Condicionado por las seis bases de los sentidos surge el contacto. Aquí el contacto (*phassa*) significa el contacto asociado con las conciencias resultantes. El contacto es "el encuentro" (*saṅgati*) de la conciencia y los factores mentales con un objeto en alguna de las seis bases de los sentidos. El contacto que surge de la base del ojo se denomina contacto del ojo. Éste señala el encuentro del ojo con la forma visible y la conciencia del ojo. Los otros tipos de contacto, el contacto del oído, etc., similarmente surgen en dependencia de sus respectivas bases de los sentidos. El contacto mental es el contacto asociado con los 22 tipos de conciencias resultantes, excluyendo los dos grupos de cinco conciencias de los sentidos. Debido a que el contacto puede existir sólo cuando existen las bases de los sentidos, se dice que el contacto está condicionado por las seis bases de los sentidos.

6) Condicionada por el contacto surge la sensación. Cada vez que hay contacto, la sensación (*vedanā*) surge en el mismo momento, condicionada por el mismo contacto. El contacto es el encuentro de la conciencia con el objeto, y ese encuentro está necesariamente acompañado por un tono afectivo particular, la sensación producida por el contacto. Hay seis clases de sensaciones: la sensación originada del contacto del ojo, la sensación originada del contacto del oído, etc., y la sensación originada del contacto de la mente. En términos de la cualidad afectiva puede ser placer, dolor o neutral, de acuerdo con la base y el objeto.

7) condicionado por la sensación surge el deseo. La sensación condiciona el surgimiento del deseo (*taṇhā*). Hay seis clases de deseo: deseo por objetos visibles, por sonidos, por olores, por sabores, por objetos tangibles y por objetos mentales. De nuevo, cada uno de éstos es de tres clases de acuerdo a si es simple deseo por objetos sensuales o deseo por existencia, esto es, deseo asociado con la concepción de eternalismo (*sassataditthi*) o deseo por aniquilación, esto es deseo asociado con la concepción nihilista (*ucchedaditthi*). En todas sus variedades, el deseo se reduce en un sentido último al factor mental apego (*lobha*). véase el capítulo II, §38.

Si bien el deseo se distingue de acuerdo con su objeto, éste depende de la sensación que surge a través del contacto con ese objeto. Si uno experimenta un objeto agradable, uno se deleita con esa sensación agradable y desea el objeto siempre y cuando éste produzca la sensación agradable. Por otro lado, cuando uno experimenta una sensación dolorosa, uno tiene el deseo de liberarse del dolor y anhela que éste sea reemplazado con una sensación agradable. La sensación neutral tiene la naturaleza de calma, y también es el

objeto del deseo. Por lo tanto, los tres tipos de sensaciones condicionan el surgimiento de los varios tipos de deseo.

8) Condicionada por el deseo surge la adherencia. Aquí la adherencia (*upādāna*) son las cuatro clases explicadas anteriormente (véase el capítulo VII, §7). La adherencia a los placeres sensuales es deseo intenso, un modo del factor mental de apego; las otras tres clases de adherencias son modos del factor mental concepción errónea. Cada una de estas adherencias está condicionada por el deseo. En el primer caso, el deseo débil o inicial por un objeto se denomina deseo, mientras que el deseo intenso se denomina adherencia. En los otros tres casos, el apego que condiciona las concepciones erróneas se denomina deseo, mientras que las nociones que uno acepta bajo la influencia de ese apego se denominan adherencias.

9) Condicionada por la adherencia surge la existencia. Hay dos tipos de existencia —el proceso activo de la existencia (*kammabhava*) y el proceso pasivo o resultante de la existencia (*upapattibhava*). La existencia activa significa los veintinueve tipos de voliciones sanas e insanas o todas las acciones sanas e insanas que producen una nueva existencia. La existencia resultante significa los treinta y dos tipos de conciencias resultantes, sus factores mentales asociados y los fenómenos materiales producidos por el kamma.

La adherencia es una condición de la existencia activa porque, bajo la influencia de la adherencia, uno realiza acciones que se acumulan como kamma. La adherencia es una condición para la existencia resultante porque esa misma adherencia hace que uno regrese al ciclo de renacimento en un estado determinado por el propio kamma.

10) Condicionado por la existencia surge el nacimiento. Aquí el nacimiento (*jāti*) significa el surgimiento de las conciencias mundanas resultantes, sus factores mentales y la materia producida por el kamma en una nueva existencia en algún plano de existencia. La condición esencial para la ocurrencia de un nacimiento futuro es el kamma sano e insano, esto es, en la existencia activa presente.

11) Condicionados por el nacimiento surgen la vejez y la muerte, etc. Una vez que el nacimiento ha ocurrido, inevitablemente siguen la vejez y la muerte y todos los otros tipos de sufrimiento entre el nacimiento y la muerte como la pena, el lamento, el dolor, el pesar y la desesperanza. Todo este sufrimiento tiene su raíz en el nacimiento, por lo tanto el nacimiento se singulariza como la condición principal.

De esta forma surge esta totalidad de sufrimiento. Todo el sufrimiento que se menciona en (11) surge debido a la concatenación de los estados condicionados y condicionantes descritos en la fórmula.

§4 Categorías de análisis

Tattha tayo addhā, dvādas' aṅgāni, vīsat' ākārā, tisandhi, catusaṅkhepā, tīṇi vaṭṭāni, dve mūlāni ca veditabbāni.

Aquí se deben entender tres periodos, doce factores, veinte modos, tres conexiones, cuatro divisiones, tres ciclos y dos raíces.

§5 Los tres periodos

Kathaṁ? Avijjā, saṅkhārā atīto addhā; jāti, jarāmaraṇaṁ anāgato addhā; majjhe aṭṭha paccuppanno addhā ti tayo addhā.

¿Cómo? La ignorancia y las formaciones pertenecen al pasado; el nacimiento y la vejez y la muerte pertenecen al futuro; los ocho factores intermedios pertenecen al presente. Así hay tres periodos.

§5 Guía

Cuando los doce factores se dividen en tres periodos de tiempo, esto se debe considerar como un mero artificio expositivo para mostrar la estructura condicional del ciclo de la existencia. No se debe considerar que los factores al ser asignados a un periodo temporal particular operan solamente en ese periodo y no en otras ocasiones. En realidad, los doce factores están siempre presentes en una particular existencia, mutuamente relacionados e imbricados como se demostrará más adelante en §7.

§6 Los doce factores

1) Avijjā,
2) saṅkhārā,
3) viññāṇaṁ,
4) nāmarūpaṁ,
5) saḷāyatanaṁ,
6) phasso,
7) vedanā,
8) taṇhā,
9) upādānaṁ,
10) bhavo,
11) jāti,
12) jarāmaraṇaṁ ti dvādas' aṅgāni.
Sokādivacanam pan' ettha nissandaphalanidassanaṁ.

Los doce factores son:
1) la ignorancia,
2) las formaciones,
3) la conciencia,
4) la mente y la materia,
5) las seis bases de los sentidos,
6) el contacto,
7) la sensación
8) el deseo,
9) la adherencia,
10) la existencia,
11) el nacimiento, y
12) la vejez y la muerte.
Se menciona la pena, etc., para mostrar las consecuencias incidentales (del nacimiento).

§7 Las cuatro divisiones

Avijjā-saṅkhāraggahaṇena pan' ettha taṇh'-upādāna-bhavā pi gahitā bhavanti. Tathā taṇh'-upādāna-bhavaggahaṇena ca avijjā-saṅkhārā; jāti-jarāmaraṇaggahaṇena ca viññāṇādiphalapañcakam eva gahitan ti katvā:
Atīte hetavo pañca idāni phalapañcakaṁ
Idāni hetavo pañca āyatiṁ phalapañcakan ti.
Visat' ākārā, tisandhi, catusaṅkhepā ca bhavanti.

Aquí, cuando se toman la ignorancia y las formaciones, el deseo, la adherencia y la existencia también se toman. De la misma manera, cuando se toma el deseo, la adherencia y la existencia, la ignorancia y las formaciones también se toman. Cuando se toma el nacimiento y la vejez y la muerte, los cinco efectos —la conciencia, etc.— también se toman.
Así hay:

1) cinco causas que pertenecen al pasado,
2) y cinco efectos que pertenecen al presente;
3) cinco causas que pertenecen al presente,
4) y cinco efectos que pertenecen al futuro.
Hay veinte modos, tres conexiones y cuatro divisiones.

§7 Guía

Cuando la ignorancia no haya sido erradicada de la mente, entonces, el deseo y la adherencia inevitablemente surgen; y cuando el deseo y la adherencia surgen, ellos están enraizados en y acompañados con la ignorancia. Además, los términos "formaciones" y "existencia," ambos se refieren a la misma realidad —la acción volitiva. Por lo tanto, cuando se menciona un grupo de términos, el otro está implícito; y cuando el otro se menciona, el anterior está implícito. El nacimiento y la vejez y la muerte no se enumeran separadamente entre los veinte modos porque éstos son características de la mente y la materia, no realidades últimas. Las realidades últimas que éstos califican son los cinco factores desde la conciencia hasta la sensación (3-7).

Las tres conexiones se obtienen entre las causas pasadas y los efectos presentes (2-3), entre los efectos presentes y las causas presentes (7-8), y entre las causas presentes y los efectos futuros (10-11). Las clasificaciones de este pasaje se muestran en el cuadro VIII.1.

CUADRO VIII.1
Origen condicionado

3 periodos	*12 factores*	*20 modos y 4 divisiones*
Pasado	1. Ignorancia 2. Formaciones	5 Causas pasadas: 1, 2, 8, 9, 10
Presente	3. Conciencia 4. Mente y materia 5. Seis bases de los sentidos 6. Contacto 7. Sensación	5 Efectos presentes: 3-7
	8. Deseo 9. Adherencia 10. Existencia	5 Causas presentes: 8, 9, 10, 1, 2
Futuro	11. Nacimiento 12. Vejez y muerte	5 Efectos futuros: 3-7

Tres conexiones
1. Causas pasadas con los efectos presentes (entre 2 y 3)
2. Efectos presentes con causas presentes (entre 7 y 8)
3. Causas presentes y efectos futuros (entre 10 y 11)

Tres ciclos
1. Ciclo de las impurezas : 1, 8, 9
2. Ciclo del kamma: 2, 10 (parte)
3. Ciclo de los efectos: 3-7, 10 (parte), 11, 12

Dos raíces
1. Ignorancia: del pasado al presente
2. Deseo: del presente al futuro

§8 Los tres ciclos

Avijjā-taṇh'-ūpādānā ca kilesavaṭṭaṁ;

kammabhavasaṅkhāto bhav'-ekadeso saṅkhārā ca kammavaṭṭaṁ;

upapattibhavasaṅkhāto bhav'-ekadeso avasesā ca vipākavaṭṭan tīṇi vaṭṭāni.

Los tres ciclos:
1) La ignorancia, el deseo y la adherencia pertenecen al ciclo de las impurezas.
2) La parte de la existencia denominada existencia activa y las formaciones pertenecen al ciclo del kamma.
3) La parte de la existencia denominada existencia-renacimiento y el resto pertenecen al ciclo de los efectos.

§8 Guía

Los tres ciclos exhiben el modelo cíclico de la existencia en *saṁsāra.* El ciclo fundamental es el ciclo de las impurezas. Cegado por la ignorancia y movido por el deseo, un individuo realiza una variedad de acciones sanas mundanas

y acciones insanas. De esta forma, el ciclo de las impurezas da origen al ciclo del kamma. Cuando este kamma madura produce efectos y, por lo tanto, el ciclo del kamma da origen al ciclo de los efectos. Y en respuesta a estos efectos —los frutos placenteros o dolorosos de sus propias acciones— el individuo aún inmerso en la ignorancia subyugado por el deseo de disfrutar más experiencias agradables, se adhiere a aquellas que posee y trata de evitar las desagradables. Así el ciclo de los efectos genera otro ciclo de impurezas. De esta forma los tres ciclos giran sin cesar hasta que la ignorancia, que es su base, se elimina por la sabiduría de la meditación y los senderos ultramundanos.

§9 Dos raíces

Avijjātaṇhāvasena dve mūlāni ca veditabbāni.	La ignorancia y el deseo deben entenderse como las dos raíces.

§9 Guía

La ignorancia se denomina la raíz que se extiende desde el pasado hasta el presente, y culmina en la sensación. El deseo se denomina la raíz que se extiende desde el presente hasta el futuro, y culmina en la vejez y la muerte.

§10 Resumen

Tesaṁ eva ca mūlānaṁ nirodhena nirujjhati *Jarāmaraṇamucchāya pīlitānam abhiṇhaso* *Āsavānaṁ samuppādā avijjā ca pavattati.* *Vaṭṭam abandham icc' evaṁ tebhūmakam anādikaṁ* *Paṭiccasamuppādo ti paṭṭhapesi mahāmuni.*	Con la destrucción de estas raíces el ciclo cesa. Con el surgimiento de las corrupciones en aquellos que están continuamente oprimidos por la vejez y la muerte, la ignorancia surge nuevamente. El Gran Sabio ha expuesto este ciclo de la existencia con sus tres planos, que siempre gira, que es sin comienzo, como "origen condicionado".

§10 Guía

En el *Sammādiṭṭhi Sutta* (M.9/i,54-55) le piden al Venerable Sāriputta que explique la causa de la ignorancia y él responde que la ignorancia surge de las corrupciones (*āsavasamudayā avijjāsamudayo*). Cuando le preguntan acerca de la causa de las corrupciones, responde que éstas surgen de la ignorancia (*avijjāsamudayā āsavasamudayo*). Debido a que la más importante de las corrupciones es la corrupción de la ignorancia (*avijjāsava*), el dictamen del

Venerable Sāriputta implica que la ignorancia en una particular existen-cia tiene su origen en la ignorancia de una existencia previa. Esto es, de hecho, lo que hace que el ciclo de la existencia sea sin comienzo (*anādikaṁ*) dado que cualquier caso de ignorancia siempre depende de una existencia anterior en donde la ignorancia estuvo presente y así en regresión infinita. Con relación a las corrupciones, véase el capítulo VII, §3.

El método de las relaciones condicionales (*Paṭṭhānanaya*)

§11 Las veinticuatro relaciones condicionales

	El siguiente es el método de las relaciones condicionales:
1) Hetupaccayo,	*1)* condición de raíz,
2) ārammaṇapaccayo,	*2)* condición de objeto,
3) adhipatipaccayo,	*3)* condición de predominancia,
4) anantarapaccayo,	*4)* condición de proximidad,
5) samanantarapaccayo,	*5)* condición de contigüidad,
6) sahajātapaccayo,	*6)* condición de conacimiento,
7) aññamaññapaccayo,	*7)* condición de mutualidad,
8) nissayapaccayo,	*8)* condición de apoyo,
9) upanissayapaccayo,	*9)* condición de apoyo decisivo,
10) purejātapaccayo,	*10)* condición de prenacimiento,
11) pacchājātapaccayo,	*11)* condición de postnacimiento,
12) āsevanapaccayo,	*12)* condición de repetición,
13) kammapaccayo,	*13)* condición de kamma,
14) vipākapaccayo,	*14)* condición de resultante,
15) āhārapaccayo,	*15)* condición de nutrimento,
16) indriyapaccayo,	*16)* condición de facultad,
17) jhānapaccayo,	*17)* condición de jhāna,
18) maggapaccayo,	*18)* condición del sendero,
19) sampayuttapaccayo,	*19)* condición de asociación,
20) vippayuttapaccayo,	*20)* condición de disociación,
21) atthipaccayo,	*21)* condición de presencia,
22) natthipaccayo,	*22)* condición de ausencia,
23) vigatapaccayo,	*23)* condición de desaparición y
24) avigatapaccayo ti ayam ettha paṭṭhānanayo.	*24)* condición de no desaparición.

§11 Guía

Las veinticuatro relaciones condicionales enumeradas arriba son el tema principal del *Paṭṭhāna*, el cual presenta una exposición detallada de las varias formas en que estas condiciones vinculan las fenómenos mentales y materiales enumerados en el *Dhammasaṅgaṇī*, el primer libro del Abhidhamma Piṭaka. Para comprender correctamente la enseñanza de las relaciones condicionales

CUADRO VIII.2
Las veinticuatro condiciones y sus variedades

1. Condición de raíz	*2)* Kamma asincrónico
2. Condición de objeto	14. Condición de resultante
3. Condición de predominancia	15. Condición de nutrimento
1) Predominancia de objeto	*1)* Nutrimento material
2) Predominancia de conacimiento	*2)* Nutrimento mental
4. Condición de proximidad	16. Condición de facultad
5. Condición de contigüidad	*1)* Facultad de prenacimiento
6. Condición de conacimiento	*2)* Facultad de vitalidad material
7. Condición de mutualidad	*3)* Facultad de conacimiento
8. Condición de apoyo	17. Condición de jhana
1) Apoyo de conacimiento	18. Condición del sendero
2) Apoyo de prenacimiento	19. Condición de asociación
a) Apoyo de prenacimiento de base	20. Condición de disociación
b) Apoyo de prenacimiento de base y objeto	*1)* Disociación de conacimiento
9. Condición de apoyo decisivo	*2)* Disociación de prenacimiento
1) Apoyo decisivo de objeto	*3)* Disociación de postnacimiento
2) Apoyo decisivo de proximidad	21. Condición de presencia
3) Apoyo decisivo natural	*1)* Presencia de conacimiento
10. Condición de prenacimiento	*2)* Presencia de prenacimiento
1) Prenacimiento de base	*3)* Presencia de postnacimiento
2) Prenacimiento de objeto	*4)* Presencia de nutrimento
11. Condición de postnacimiento	*5)* Presencia de facultad
12. Condición de repetición	22. Condición de ausencia
13. Condición de kamma	23. Condición de desaparición
1) Kamma conaciente	24. Condición de no desaparición.

en el Abhidhamma, es esencial comprender los tres factores involucrados en una condición particular: (1) los estados condicionantes (*paccayadhammā*), los fenómenos que funcionan como condiciones de otros fenómenos ya sea produciéndolos, apoyándolos o manteniéndolos; (2) los fenómenos surgidos condicionalmente (*paccayuppannadhammā*), los estados condicionados por los estados condicionantes, los fenómenos que surgen y persisten por medio de la asistencia dada por los estados condicionantes; y (3) la fuerza condicionante (*paccayasatti*), la forma particular en que los estados condicionantes funcionan como condición de los estados condicionados.

En las secciones siguientes (§§13-27) Ācariya Anuruddha explica como las veinticuatro condiciones vinculan las diferentes clases de fenómenos. En vez de proceder a explicar cada condición en el orden original, él clasifica los estados condicionantes y condicionados como mente, materia, y mente y materia, y después introduce las condiciones pertinentes a cada uno de estos grupos, los cuales forman seis permutaciones. En nuestra exposición de estas secciones llamaremos la atención sobre los tres factores involucrados en cada condición cuando éstos no sean claros en el texto.[2] En el cuadro VIII.3 los

[2] Estas explicaciones se basan en: Vism. XVII, PP. 66-100; U Nārada, *Guide to Conditional Relations*, 1:8-79; y Ledi Sayadaw, *The Buddhist Philosophy of Relations*, pp. 1-57.

estados condicionantes y los estados condicionados para cada condición se muestran siguiendo el orden tradicional.

§12 Aplicación en breve

Chadhā nāman tu nāmassa pañcadhā
nāmarūpinaṁ
Ekadhā puna rūpassa rūpaṁ nāmassa c'
ekadhā.
Paññattināmarūpāni nāmassa duvidhā dva-
yaṁ
Dvayassa navadhā cā ti chabbidhā paccayā-
kathaṁ?

De seis formas la mente es una condición de la mente. De cinco formas la mente es una condición de la mente y la materia. De una forma la mente es una condición de la materia, y la materia de una forma es condición de la mente. De dos formas los conceptos y la mente y la materia son condiciones de la mente. De nueve formas el par mente-materia es una condición de la mente y la materia. De esta manera las relaciones son de seis clases. ¿Cómo?

§13 La mente, condición de la mente

Anantaraniruddhā cittacetasikā dhammā paṭup-
pannānaṁ cittacetasikānaṁ dhammānaṁ
anantara-samanantara-natthi-vigatavasena;

De seis formas la mente es una condición de la mente:
La conciencia y los factores mentales que han cesado inmediatamente son una condición de la conciencia y los factores mentales presentes por medio de proximidad, contigüidad, ausencia y desaparición.

purimāni javanāni pacchimānaṁ javanānaṁ
āsevanavasena;

Las *javanas* precedentes son una condición de las *javanas* subsiguientes por medio de repetición.

sahajātā cittacetasikā dhammā aññamaññaṁ
sampayuttavasenā ti chadhā nāmaṁ nāmassa
paccayo hoti.

La conciencia y los factores mentales conacientes son una condición de uno y otro por medio de asociación.

§13 Guía

Condición de proximidad (4) y condición de contigüidad (5). Estas dos condiciones son idénticas en significado; difieren sólo en los nombres, que muestran la misma relación desde dos ángulos ligeramente diferentes. De acuerdo con la definición formal, la condición de proximidad es una condición donde un estado mental, el estado condicionante, hace que otro estado mental, el estado condicionado, surja inmediatamente después que aquél ha cesado, de tal forma que ningún otro estado mental puede ocurrir entre ambos. La condición de contigüidad es una condición donde el estado mental condicionante hace que el estado mental condicionado surja inmediatamente después que aquél ha cesado, de acuerdo con el orden determinado del

proceso cognitivo. Estas dos condiciones se aplican a la relación entre la conciencia y los factores mentales que cesan en un determinado momento y la conciencia y los factores mentales que surgen inmediatamente después. La conciencia y los factores mentales que cesan son los estados condicionantes, la conciencia y los factores mentales que surgen inmediatamente después son los estados condicionados. La conciencia de muerte de un Arahant, sin embargo, no funciona como condición de proximidad o contigüidad, dado que ésta no es seguida por ninguna conciencia.

Condición de ausencia (22) y condición de desaparición (23). Estas dos condiciones son otro par idéntico en substancia difiriendo simplemente en los nombres. La condición de ausencia es una condición donde un estado mental al cesar da la oportunidad para que otro estado mental surja inmediatamente después de aquél. La condición de desaparición es una condición donde un estado mental, por su propia desaparición, da la oportunidad para que el próximo estado mental surja. Los estados condicionantes y los estados condicionados en estas dos condiciones son idénticos a aquéllos de las condiciones de proximidad y contigüidad.

La condición de repetición (12) es una condición donde el estado mental condicionante hace que los estados condicionados, fenómenos mentales similares a aquél, surjan con mayor fuerza y eficiencia después que aquél ha cesado. Así como un estudiante, por la repetición del estudio, se vuelve experto en sus lecciones, de la misma manera, los estados condicionantes, al hacer surgir en sucesión estados similares a sí mismos, imparten una mayor fuerza y eficiencia a éstos. Los estados condicionantes en esta relación son únicamente fenómenos mentales mundanos sanos, insanos y funcionales en un determinado momento en el proceso de *javana* excepto la última javana, siempre y cuando ellos sirvan como condición para los fenómenos mentales que poseen la misma cualidad de producir efectos (sanos, insanos y funcionales) en el siguiente momento de *javana.* Los momentos siguientes son los estados condicionados de esta condición.

Si bien las cuatro conciencias del sendero ultramundano son javanas sanas, ellas no son estados condicionantes de la condición de repetición porque están seguidas por las conciencias de fruición, que son resultantes, y por lo tanto, la repetición, el elemento esencial de esta condición, está ausente. No obstante las conciencias de fruición pueden ocurrir en sucesión en un proceso de *javana,* pero debido a que ellas son resultantes no satisfacen completamente la definición de estados condicionantes en la condición de repetición. Sin embargo, las conciencias con tres raíces sanas de la esfera de los sentidos que inmediatamente preceden a las conciencias del sendero son estados condicionantes y éstas son estados condicionados en la condición de repetición.

La condición de asociación (19) es una condición donde un estado mental, el estado condicionante, hace que otros estados mentales, los estados condicionados, surjan y estén asociados en un grupo inseparable donde sus miembros tienen la característica de que surgen y cesan juntos, tienen un mismo objeto y una misma base física (véase el capítulo II, §1). Esta condición se obtiene entre cualquier conciencia o factor mental, el estado condicionante, y todos los otros fenómenos mentales en la misma unidad de conciencia, los estados condicionados.

§14 La mente, condición de la mente y la materia

Hetu-jhānaṅga-maggaṅgāni sahajātānaṁ nāmarūpānaṁ hetādivasena;	De cinco formas la mente es una condición de la mente y la materia: Las raíces, los factores de jhāna y los factores del sendero son una condición de la mente y la materia conaciente por medio de raíz, etcétera.
sahajātā cetanā sahajātānaṁ nāmarūpānaṁ; nānākkhaṇikā cetanā kammābhinibbattānaṁ nāmarūpānaṁ kammavasena;	La volición conaciente es una condición de la mente y la materia conaciente, y la volición asincrónica es una condición de la mente y la materia producida por el kamma por medio de (la condición) de kamma.
vipākakkhandhā aññamaññaṁ sahajātānaṁ rūpānaṁ vipākavasenā ti ca pañcadhā nāmaṁ nāmarūpānaṁ paccayo hoti.	Los agregados (mentales) resultantes son una condición de cada uno de ellos y de la materia conaciente por medio de (la condición) de resultante.

§14 Guía

La condición de raíz (1) es una condición donde el estado condicionante funciona como una raíz que imparte firmeza y estabilidad a los estados condicionados. Los estados condicionantes en esta relación son los seis factores mentales denominados raíces (véase el capítulo III, §5): las tres raíces insanas —apego, enojo e ignorancia; y las tres raíces hermosas— no apego, no enojo y no ignorancia —que pueden ser tanto sanas como indeterminadas. Los estados condicionados son los estados mentales asociados con cada raíz y los fenómenos materiales conacientes. Los fenómenos materiales conacientes son aquellos producidos por el kamma en el momento de reconexión y aquellos producidos por la conciencia durante el curso de la existencia. Así como las raíces son la base para la existencia, el crecimiento y la estabilidad del árbol, de la misma manera, estas raíces hacen surgir los estados condicionados y les dan firmeza y estabilidad.

La condición de jhāna (17) es una condición donde un estado condicionante hace que los estados condicionados participen en la intensa contemplación

del objeto. Los estados condicionantes son los siete factores de jhāna, los cuales se reducen a cinco factores mentales (véase el capítulo VII, §16, §23). Los estados condicionados son las conciencias y los factores mentales asociados con los factores de jhāna —esto es, todas las conciencias excepto los diez tipos de conciencias de los sentidos— y los fenómenos materiales conacientes. Si bien los fenómenos materiales conacientes no contemplan el objeto, dado que son el producto de la intensa contemplación efectuada por los factores de jhāna, ellos se incluyen entre los estados condicionados.

La condición del sendero (18) es una condición donde el estado condicionante hace que los estados condicionados funcionen como un medio para alcanzar un destino particular. Los estados condicionantes en esta relación son los doce factores del sendero, los cuales se reducen a nueve factores mentales (véase el capítulo VII, §17, §§22-23). Los cuatro factores incorrectos del sendero son los medios para alcanzar los destinos de sufrimiento; los ocho rectos factores son los medios para alcanzar los destinos felices y el Nibbāna. Los estados condicionados son todas las conciencias excepto las 18 sin raíz, los factores mentales asociados y los fenómenos materiales conacientes. Mientras que los factores del sendero en las conciencias funcionales y resultantes no conducen a ningún destino, aún así, éstos se incluyen como factores del sendero porque, considerados abstractamente de acuerdo con su propia naturaleza, son idénticos con aquellos capaces de conducir a diferentes destinos.

La condición de kamma (13). Esta condición es de dos tipos: *i)* la condición de kamma conaciente (*sahajāta-kammapaccaya*), y *ii)* condición de kamma asincrónico (*nānākkhaṇika-kammapaccaya*).

i) En la condición de kamma conaciente, los estados condicionantes son las voliciones (*cetanā*) en las 89 conciencias. Los estados condicionados son la conciencia y factores mentales asociados con estas voliciones y los fenómenos materiales conacientes. La volición aquí funciona como condición de kamma conaciente al hacer que sus concomitantes realicen sus funciones respectivas y hacer surgir simultáneamente con ella los tipos apropiados de fenómenos materiales.

ii) En la condición de kamma asincrónico hay un espacio de tiempo entre el estado condicionante y los estados condicionados. El estado condicionante en esta condición es una volición pasada sana o insana. Los estados condicionados son las conciencias resultantes, sus factores mentales, y los fenómenos materiales producidos por el kamma, tanto en la reconexión como durante el curso de la existencia. Aquí la fuerza condicionante es la habilidad de tal volición de generar los estados mentales resultantes apropiados y la materia producida por el kamma. Esta condición también se obtiene entre la conciencia del sendero y su fruición.

La condición de resultante (14) es una condición donde el estado condicionante hace que los estados condicionados que surgen juntos con aquél sean tan pasivos, sin esfuerzo e inactivos como él mismo. Los estados condicionantes en esta relación son las conciencias y factores mentales resultantes. Los estados condicionados son esos mismos resultantes con respecto a cada uno de ellos y los fenómenos materiales conacientes. Dado que los resultantes son el producto de la maduración del kamma, ellos no son activos sino pasivos e inactivos. Así en la mente de una persona en sueño profundo, la conciencia de continuidad vital resultante surge y cesa en constante sucesión, no obstante durante este tiempo no realiza esfuerzo para acciones del cuerpo, el lenguaje o la mente, y no hay incluso un claro conocimiento del objeto. De manera similar, en el proceso cognitivo de las cinco puertas, las conciencias resultantes no realizan esfuerzo para conocer el objeto. Es únicamente en la fase javana que se realiza esfuerzo para conocer claramente el objeto; y, de nuevo, es sólo en esta fase javana que se realizan las acciones.

§15 La mente, condición de la materia

Pacchājātā cittacetasikā dhammā purejātassa imassa kāyassa pacchājātavasenā ti ekadhā va nāmaṁ rūpassa paccayo hoti.

Sólo de una forma la mente es una condición de la materia: la conciencia y los factores mentales subsiguientes son una condición de este cuerpo (material) precedente por medio de postnacimiento.

§15 Guía

La condición de postnacimiento (11) es una condición donde el estado condicionante asiste a los estados condicionados que han surgido previamente apoyándolos y fortaleciéndolos. Los estados condicionantes en esta condición son las conciencias y los factores mentales que han surgido subsiguientemente; y los estados condicionados son los fenómenos materiales del cuerpo producidos por las cuatro causas, los cuales han surgido juntos con las conciencias precedentes. Esta condición comienza en el primer momento de *bhavaṅga* con relación a los fenómenos materiales producidos por el kamma en el momento de reconexión. Así como el agua de lluvia que cae después promueve el crecimiento y desarrollo de la vegetación ya existente, de la misma forma, los estados mentales surgidos después apoyan los fenómenos materiales que han surgido previamente de tal manera que ellos puedan continuar produciendo fenómenos materiales similares en sucesión.

§16 La materia, condición de la mente

Cha vatthūni pavattiyaṁ sattannaṁ viññāṇadhātūnaṁ; pañc' ālambanāni ca pañcaviññāṇavīthiyā purejātavasenā ti ekadhā va rūpaṁ nāmassa paccayo hoti.

Sólo de una forma la materia es condición de la mente: las seis bases durante el curso de la existencia son una condición de los siete elementos de la conciencia; y los cinco objetos son una condición de los cinco procesos de la conciencia de los sentidos por medio de prenacimiento.

§16 Guía

La condición de prenacimiento (10) es una condición donde el estado condicionante —un estado material que ya ha surgido y alcanzado el estado de presencia (*ṭhiti*)— hace que los estados mentales, los estados condicionados, surjan después de éste. Esto es como el sol, que salió primero en el mundo y dio luz a la gente que apareció después. Hay dos tipos de condición de prenacimiento: *i)* prenacimiento de base (*vatthu-purejāta*) y *ii)* prenacimiento de objeto (*ārammaṇa-purejāta*).

i) Cada una de las seis bases materiales durante el curso de la existencia es un estado condicionante por medio de prenacimiento de base de la conciencia y de los factores mentales —los estados condicionados— que dependen de aquéllas como apoyo material para su surgimiento (véase el capítulo III, §§20-22). La base del corazón no es una condición de prenacimiento de los estados mentales en el momento de reconexión, debido a que en esta ocasión la base del corazón y los estados mentales surgen simultáneamente por medio de las condiciones de conacimiento y mutualidad. Pero la base del corazón que surge en el momento de reconexión es una condición de prenacimiento de la primera conciencia de continuidad vital que inmediatamente sigue a la conciencia de reconexión, y después es una condición de prenacimiento de todos los elementos mentales y elementos de las conciencias mentales durante el curso de la existencia.

ii) Cada uno de los cinco objetos de los sentidos es un estado condicionante por medio de prenacimiento de objeto de la conciencia y de los factores mentales en el proceso cognitivo de la puerta de los (cinco) sentidos que toman ese objeto. Además, los dieciocho tipos de fenómenos materiales concretamente producidos (véase el capítulo VI, §2) que han alcanzado el estado de presencia pueden ser una condición de prenacimiento de objeto de las conciencias y los factores mentales en el proceso cognitivo de la puerta de la mente.

§17 Conceptos, mente y materia, condiciones de la mente

Ārammaṇavasena upanissayavasenā ti ca duvidhā paññatti-nāmarūpāni nāmass' eva paccayā honti
Tattha rūpādivasena chabbidhaṁ hoti ārammaṇaṁ.
Upanissayo pana tividho hoti: ārammaṇūpanissayo, anantarūpanissayo, pakatūpanissayo cā ti. Tatth' ālambanam eva garukataṁ ārammaṇūpanissayo. Anantaraniruddhā cittacetasikā dhammā anantarūpanissayo. Rāgādayo pana dhammā saddhādayo ca sukhaṁ dukkhaṁ puggalo bhojanaṁ utu senāsanañ ca yathārahaṁ ajjhattañ ca bahiddhā ca kusalādidhammānaṁ kammaṁ vipākānan ti ca bahudhā hoti pakatūpanissayo.

De dos formas los conceptos y la mente y la materia son condiciones de la mente, es decir, por medio de objeto y apoyo decisivo. Aquí, el objeto es de seis clases como forma visible, etc. Pero el apoyo decisivo es de tres clases, es decir, apoyo decisivo de objeto, apoyo decisivo de proximidad y apoyo decisivo natural.
De ellos, el objeto que es prominente sirve como apoyo decisivo de objeto. La conciencia y los factores mentales que inmediatamente cesan sirven como apoyo decisivo de proximidad. El apoyo decisivo natural es de muchas clases: estados de deseo, etc., estados de fe, etc., placer, dolor, individuo, alimento, estación, habitación —(todas estas cosas) internas y externas, de acuerdo con los casos, son condiciones de los estados sanos, etc. También el kamma está relacionado similarmente con sus efectos.

§17 Guía

La condición de objeto (2) es una condición donde un estado condicionante, como objeto, hace que otros estados, los estados condicionados, surjan tomando a éste como su objeto. Las seis clases de objetos (véase el capítulo III, §16) son los estados condicionantes en esta condición, las correspondientes conciencias y factores mentales son los estados condicionados.

La condición de apoyo decisivo (9). De los tres tipos de esta condición:

i) El apoyo decisivo de objeto (*ārammaṇūpanissaya*) es una condición donde el estado condicionante es un objeto extremadamente deseable o importante que hace que los estados condicionados, los fenómenos mentales que lo aprehenden, surjan en fuerte dependencia del mismo.

ii) El apoyo decisivo de proximidad (*anantarūpanissaya*) es idéntico con la condición de proximidad con respecto a los estados condicionantes y condicionados, pero difiere un poco en las fuerzas de las condiciones. La proximidad es la fuerza que hace que los estados mentales subsiguientes surjan inmediatamente después de los estados precedentes que cesan; el apoyo decisivo de proximidad es la fuerza que hace que los estados subsiguientes surjan porque éstos son fuertemente dependientes del cesar de los estados precedentes.

iii) El apoyo decisivo natural (*pakatūpanissaya*) es una condición muy vasta que incluye como estados condicionantes todos los fenómenos mentales y

materiales pasados que son fuertemente eficaces para el surgimiento, en un momento posterior, de los estados condicionados, que son las conciencias y factores mentales subsiguientes. Por ejemplo, el deseo en el pasado podría ser una condición de apoyo decisivo natural de las voliciones de matar, robar, conducta sexual ilícita, etc.; la fe en el pasado podría ser una condición de apoyo decisivo natural de las voliciones de dar donativos, observar preceptos y practicar meditación; poseer buena salud podría ser una condición de apoyo decisivo natural de la felicidad y energía; y la enfermedad podría ser una condición de apoyo decisivo natural del pesar, la inactividad, etcétera.

§18 La mente y la materia condición de la mente y la materia

Adhipati-sahajāta-aññamañña-nissaya-āhāra-indriya-vippayutta-atthi-avigatavasenā ti yathārahaṁ navadhā nāmarūpāni nāmarūpānaṁ paccayā bhavanti.

La mente y la materia es una condición de la mente y la materia en nueve formas de acuerdo con las circunstancias, es decir, por medio de predominancia, conocimiento, mutualidad, apoyo, nutrimento, facultad, disociación, presencia y no desaparición.

§18 Guía

Estas condiciones se elaboran en las secciones siguientes.

§19 La condición de predominancia

Tattha garukataṁ ālambanaṁ ālambanādhipativasena nāmānaṁ sahajātādhipati catub-bidho pi sahajātavasena sahajātānaṁ nāmarūpānan ti ca duvidho hoti adhipatipaccayo.

Aquí, la condición de predominancia es de dos clases: *i)* El objeto tomado intensamente es una condición de los estados mentales por medio de predominancia de objeto, *ii)* Los cuatro factores predominantes son una condición de la mente y materia conaciente por medio de conacimiento.

§19 Guía

La condición de predominancia (3). De las dos clases de esta condición:

i) La predominancia de objeto (*ārammaṇādhipati*) es una condición donde el estado condicionante, como objeto, domina los estados mentales que lo toman como objeto. Sólo aquellos objetos que uno valora, aprecia o desea vehementemente pueden ser los estados condicionantes de esta condición. Esta condición es virtualmente idéntica con la condición de apoyo

decisivo de objeto, difiere sólo un poco en las fuerzas condicionantes: mientras ésta tiene la fuerza de ser una potente causa eficaz para el surgimiento de la conciencia y los factores mentales, aquélla tiene la fuerza de intensa atracción y dominio sobre esos estados.

ii) La predominancia de conacimiento (*sahajātādhipati*) es una condición donde el estado condicionante domina los estados condicionados conacientes. Los estados condicionantes en esta condición son los cuatro factores predominantes —la conación, la energía, la conciencia y la investigación (véase el capítulo VII, §20). Sólo uno de éstos puede ser condición de predominancia en un determinada ocasión y solamente en las conciencias javanas con dos y tres raíces. Los fenómenos materiales y mentales conacientes son los estados condicionados.

§20 La condición de conacimiento

Cittacetasikā dhammā aññamaññaṁ sahajātarūpānañ ca, mahābhūtā aññamaññaṁ upādārūpānañ ca, paṭisandhikkhaṇe vatthuvipākā aññamaññan ti ca tividho hoti sahajātapaccayo.

La condición de conacimiento es de tres clases: la conciencia y los factores mentales se relacionan uno con el otro y con los fenómenos materiales conacientes; los cuatro grandes esenciales se relacionan mutuamente y con los fenómenos materiales dependientes; la base del corazón y los (agregados mentales) resultantes se relacionan uno con el otro en el momento de reconexión.

§20 Guía

La condición de conacimiento (6) es una condición donde el estado condicionante, al surgir, hace que los estados condicionados surjan simultáneamente con éste. Esto se compara con la llama de un lámpara que, al encenderse, hace que la luz, el color y el calor aparezcan con ella. Esta condición se puede dividir en tres clases, como se hace en el texto anterior, o más detalladamente en cinco clases: *i)* cada estado mental —conciencia o factor mental— con los estados mentales asociados; *ii)* cada estado mental con los fenómenos materiales conacientes; *iii)* cada uno de los cuatro grandes esenciales con los otros tres grandes esenciales; *iv)* cada uno de los cuatro grandes esenciales con los fenómenos materiales dependientes, y *v)* en el momento de reconexión, la base del corazón con los estados mentales resultantes, y éstos también con la base del corazón.

§21 La condición de mutualidad

Cittacetasikā dhammā aññamaññaṁ, mahābhūtā aññamaññaṁ paṭisandhikkhaṇe vatthu-vipākā aññamaññan ti ca tividho hoti aññamaññapaccayo.

La condición de mutualidad es de tres clases: la conciencia y los factores mentales son una condición de uno y otro; los cuatro grandes esenciales son una condición de uno y otro; la base del corazón y los (agregados mentales) resultantes son una condición de uno y otro en el momento de reconexión.

§21 Guía

La condición de mutualidad (7) es en realidad un tipo subordinado de la condición de conacimiento. En la condición general de conacimiento, el estado condicionante simplemente hace que los estados condicionados surjan junto con él mismo, pero no se requiere que exista una fuerza condicionante recíproca. Sin embargo, en la condición de mutualidad cada uno los estados condicionantes es, al mismo tiempo y de la misma manera, un estado condicionado con relación a los mismos estados que condiciona. De esta forma un estado condicionante en la condición de mutualidad le da su fuerza al estado condicionado y a su vez recibe la fuerza del estado condicionado, que es un estado condicionante del mismo. Esto se compara con un trípode, donde cada pie asiste a los otros dos pies recíprocamente haciendo posible que éste permanezca parado.

§22 La condición de apoyo

Cittacetasikā dhammā aññamaññaṁ sahajātarūpānañ ca mahābhūtā aññamaññaṁ upādārūpānañ ca cha vatthūni sattannaṁ viññāṇadhātūnan ti ca tividho hoti nissayapaccayo.

La condición de apoyo es de tres clases: la conciencia y los factores mentales son una condición de uno y otro y de los fenómenos materiales conacientes; los cuatro grandes esenciales son una condición de uno y otro y de los fenómenos materiales dependientes; y las seis bases son una condición de los siete elementos de la conciencia.

§22 Guía

La condición de apoyo (8) es una condición donde el estado condicionante sirviendo de apoyo o base sobre el cual dependen hace que los estados condicionados surjan. Se dice que el estado condicionante está relacionado con el estado condicionado de una manera similar a la forma en que la tierra apoya los árboles y la vegetación o el lienzo es el apoyo de la pintura.

Las dos principales categorías de la condición de apoyo son *i)* la condición de apoyo de conacimiento (*sahajāta-nissaya*) y *ii)* la condición de apoyo de prenacimiento (*purejāta-nissaya*). La condición de apoyo de conacimiento es idéntica a la condición de conacimiento. La condición de apoyo de prenacimiento incluye dos subtipos. Uno es la condición de apoyo de prenacimiento de base (*vatthu-purejāta-nissaya*), que es idéntica a la condición de prenacimiento de base, tratada bajo la condición de prenacimiento. El otro se denomina condición de apoyo de prenacimiento de base y objeto (*vatthārammaṇa-purejāta-nissaya*). Éste se refiere al caso especial donde una conciencia surge apoyada por la base del corazón y al mismo tiempo toma la base del corazón como su objeto. De esta forma, en tal ocasión, la base del corazón es simultáneamente un apoyo y un objeto de la misma conciencia. Con relación a esta condición, el *Paṭṭhāna* dice: "Uno contempla con penetración que la base interna es impermanente, sufrimiento e insubstancial; uno se deleita y se regocija en ella; tomándola como objeto, el deseo surge, la concepción errónea surge, la duda surge, la agitación surge, el desplacer surge".[3]

§23 La condición de nutrimento

Kabaḷīkāro āhāro imassa kāyassa, arūpino āhārā sahajātānaṁ nāmarūpānan ti ca duvidho hoti āhārapaccayo.

La condición de nutrimento es de dos clases: el alimento es una condición de este cuerpo; y el nutrimento inmaterial es una condición de la mente y la materia conaciente.

§23 Guía

La condición de nutrimento (15) es una condición donde el estado condicionante se relaciona con los estados condicionados produciéndolos, manteniéndolos en existencia y apoyando su crecimiento y desarrollo. Esto se compara con un puntal que sostiene una casa vieja y previene que se derrumbe. Por lo tanto, la función esencial del nutrimento es el apoyo o el refuerzo (*upatthambana*).

La condición de nutrimento es de dos clases: *i)* el nutrimento material (*rūpāhāra*) y *ii)* el nutrimento mental (*nāmāhāra*).

i) El nutrimento material es la esencia nutritiva que se encuentra en el alimento, la cual es el estado condicionante de este cuerpo físico. Cuando el alimento se ingiere su esencia nutritiva produce nueva materia producida por el nutrimento, y ésta también refuerza los grupos materiales producidos por

[3] Una interpretación de los maestros del Abhidhamma restringe la condición de apoyo de prenacimiento de base y objeto a la base del corazón que surgió en el decimoséptimo momento antes de la conciencia de la muerte, en una ocasión cuando el último proceso de javana toma la base del corazón como objeto. Ledi Sayadaw argumenta en el *Paramatthadīpanī* contra esta interpretación restringida, su posición es la que se acepta en este manual.

las cuatro causas, fortaleciéndolos y revitalizándolos de tal forma que ellos pueden continuar surgiendo en sucesión. El nutrimento interno contenido en los grupos materiales producidos por las cuatro causas también actúa como condición fortaleciendo los fenómenos materiales internos conacientes en el mismo grupo y los fenómenos materiales de los otros grupos situados en el cuerpo.

ii) El nutrimento mental es de tres clases: el contacto, la volición y la conciencia. Éstos son condiciones de los fenómenos materiales y mentales conacientes.

§24 La condición de facultad

Pañcapasādā pañcannaṁ viññāṇaṁ, rūpajīvitindriyaṁ upādinnarūpānaṁ, arūpino indriyā sahajātānaṁ nāmarūpānan ti ca tividho hoti indriyapaccayo.

La condición de facultad es de tres clases: los cinco órganos sensibles son una condición de los cinco tipos de conciencia; la facultad vital material es una condición de los fenómenos materiales adheridos (producidos por el kamma), y las facultades inmateriales son una condición de la mente y la materia conaciente.

§24 Guía

La condición de facultad (16) es una condición donde el estado condicionante se relaciona con los estados condicionados ejerciendo control en una función o área particular. Esta condición se compara con un panel de ministros, cada uno de los cuales tiene control para gobernar su particular región del país y no intenta gobernar otras regiones. Como se señala en el texto, la condición de facultad es de tres clases: *i)* la facultad de prenacimiento, *ii)* la facultad de vitalidad material, y *iii)* la facultad de conacimiento.

i) En la facultad de prenacimiento, cada una de las cinco sensibilidades (surgidas en la fase de presencia de la conciencia de continuidad vital pasada) es una condición de facultad para cada tipo respectivo de conciencia junto con sus factores mentales. Esto es así porque el órgano sensible controla la eficiencia de la conciencia de la cual es la base. Por ejemplo, buenos ojos producen buena vista mientras que malos ojos producen mala vista.

ii) La facultad de vitalidad material en los grupos materiales producidos por el kamma es una condición de facultad para los otros nueve fenómenos materiales en el mismo grupo, dado que ésta los controla manteniendo su vitalidad.

iii) Las quince facultades inmateriales (véase el capítulo VII, §18) son cada una facultad de conacimiento de los estados mentales asociados y de los fenómenos materiales conacientes.

Entre las facultades, las dos facultades sexuales de la feminidad y masculinidad no son estados condicionantes en la condición de facultad. Ellas se excluyen porque no tienen las funciones de una condición. Una condición tiene tres funciones: producir, apoyar y mantener. Pero las facultades sexuales no realizan ninguna de estas funciones. Sin embargo, ellas aun así se clasifican como facultades porque controlan la estructura sexual, la apariencia, el carácter y la postura del cuerpo, de tal manera que la personalidad como un todo se identifica ya sea con lo femenino o lo masculino.[4]

§25 La condición de disociación

Okkantikkhaṇe vatthu vipākānaṁ, cittacetasikā dhammā sahajātarūpānaṁ sahajātavasena, pacchājātā cittacetasikā dhammā purejātassa imassa kāyassa pacchājātavasena, cha vatthūni pavattiyaṁ sattannaṁ viññāṇadhātūnaṁ purejātavasenā ti ca tividho hoti vippayuttapaccayo.

La condición de disociación es de tres clases: en el momento de reconexión la base del corazón es una condición de los (agregados mentales) resultantes, y la conciencia y los factores mentales es una condición de la materia conaciente por medio de conacimiento; la subsiguiente conciencia y factores mentales es una condición de este precedente cuerpo material por medio de postnacimiento; y las seis bases, durante el curso de la existencia, son una condición de los siete elementos de la conciencia por medio de prenacimiento.

§25 Guía

La condición de disociación (20) es una condición donde el estado condicionante es un fenómeno mental que asiste a los fenómenos materiales presentes o un fenómeno material que asiste a los fenómenos mentales presentes. En esta condición los dos componentes —el estado condicionante y los estados condicionados— son necesariamente de dos tipos: si uno es material el otro debe ser mental; si uno es mental el otro debe ser material. Esto es como una mezcla de agua y aceite, ambos permanecen separados a pesar de estar juntos.

De esta forma, en el momento de renacimiento la base del corazón y los agregados mentales surgen simultáneamente, cada uno es una condición de disociación del otro debido a las características particulares que los distinguen como fenómenos materiales y mentales. De nuevo, en el momento de renacimiento, los agregados mentales son una condición de los tipos de materia producida por el kamma, y durante el curso de la existencia son una condición de la materia producida por la mente, por medio de la condición de disociación. La condición de disociación incluye también el prenacimiento y el postnacimiento: el primero se obtiene entre la materia como estado condicionante y

[4] Ledi Sayadaw, *Buddhist Philosophy of Relations*, pp. 50-51.

la mente como estado condicionado; el último se obtiene entre la mente como estado condicionante y la materia como estado condicionado. Éstas son idénticas con la condición de apoyo de prenacimiento y la condición de postnacimiento respectivamente.

§26 Las condiciones de presencia y no desaparición

Sahajātaṁ purejātaṁ pacchājātaṁ ca sabbathā
Kabaḷīkāro āhāro rūpajīvitam icc ayan ti.
Pañcavidho hoti atthipaccayo avigatapaccayo ca.

Las condiciones de presencia y no desaparición son cada una de cinco clases: conacimiento, prenacimiento, postnacimiento, alimento y vitalidad material.

§26 Guía

La condición de presencia (21) y la condición de no desaparición (24). Estas dos condiciones son idénticas en significado pero difieren sólo de nombre. En esta condición un estado condicionante ayuda a los estados condicionados para que surjan o persistan durante cierto tiempo mientras éste existe junto con los estados condicionados. Sin embargo, no es necesario que el estado condicionante y los estados condicionados surjan juntos; lo único que se requiere es que estos dos temporalmente se traslapen y que el estado condicionante apoye en cierta forma a los estados condicionados durante el tiempo de traslapo. Por lo tanto, la condición de presencia incluye tanto el prenacimiento, el postnacimiento y el conacimiento. El texto menciona sólo cinco clases de condiciones de presencia, pero dado que estas cinco incluyen subclases, la condición de presencia incluye una amplia variedad de otras condiciones. Esto se esclarecerá en la próxima sección la cual reúne a todas las relaciones condicionales bajo cuatro condiciones generales.

§27 La síntesis de las condiciones

Ārammaṇ'-ūpanissaya-kamma-atthipaccayesu
ca sabbe pi paccayā samodhānaṁ gacchanti.
Sahajātarūpan ti pan' ettha sabbatthā pi pavatte cittasamuṭṭhānānaṁ paṭisandhiyaṁ kaṭattā
rūpānañ ca vasena duvidho hoti veditabbaṁ

Todas las condiciones se incluyen en las condiciones de objeto, apoyo decisivo, kamma y presencia.
Aquí, en todos los casos, los fenómenos materiales conacientes deben entenderse como de dos clases: durante el curso de la existencia deben entenderse como aquellos producidos por la conciencia y en la reconexión como aquellos producidos por el kamma.

CUADRO VIII.3
Los estados condicionantes y condicionados de las 24 relaciones condicionales

Condición	*Estados condicionantes*	*Estados condicionados*
1. Raíz	6 raíces	71 conciencias con raíz, 52 factores mentales excluyendo la ignorancia conaciente con 2 conciencias con raíz en la ignorancia, materia producida por las conciencias con raíz y materia producida por el kamma en la reconexión con raíces
2. Objeto	89 conciencias, 52 factores mentales, 28 fenómenos materiales, Nibbāna y conceptos	89 conciencias y 52 factores mentales
3. Predominancia		
1) Predominancia de objeto	18 fenómenos materiales concretamente producidos, 84 conciencias (exc. 2 con raíz en el enojo, 2 con raíz en la ignorancia, conciencia del cuerpo con dolor), 47 factores mentales (exc. enojo, envidia, avaricia, preocupación y duda), Nibbāna	8 conciencias con raíz en el apego, 8 conciencias grandes sanas, 4 grandes funcionales con entendimiento, 8 conciencias ultramundanas, 45 factores mentales (exc. enojo, etc., 2 ilimitados)
2) Predominacia de conacimiento	Uno de los tres factores predominantes (conación, energía y sabiduría) conaciente con 52 javanas predominantes, conciencia de esas 52 javanas	52 javanas predominantes, 51 factores mentales (exc. duda) aparte del factor predominante, materia producida por la conciencia predominante
4. Proximidad	89 conciencias precedentes (exc. la conciencia de muerte del Arahant), 52 factores mentales	89 conciencias subsiguientes, 52 factores mentales
5. Contigüidad	Igual que 4	Igual que 4
6. Conacimiento	a) En la reconexión y durante la existencia: 89 conciencias, 52 factores mentales que se apoyan uno a otro y materia conaciente	89 conciencias, 52 factores mentales que se apoyan uno a otro y materia conaciente
	b) 4 grandes esenciales que se apoyan uno a otro y la materia dependiente	4 grandes esenciales que se apoyan uno a otro, materia dependiente conaciente
	c) En la reconexión en los planos de 5 agregados: 4 agregados mentales y la base del corazón	La base del corazón apoyada por los agregados mentales; agregados mentales apoyados por la base del corazón

CUADRO VIII.3
Los estados condicionantes y condicionados de las 24 relaciones condicionales
(continuación)

Condición	*Estados condicionantes*	*Estados condicionados*
7. Mutualidad	a) En la reconexión y durante la existencia: 89 conciencias y 52 factores mentales	89 conciencias, 52 factores mentales (mutuamente)
	b) 4 grandes esenciales	4 grandes esenciales (mutuamente)
	c) Igual que 6(c)	Igual que 6(c)
8. Apoyo		
1) Apoyo de conacimiento	Igual que 6	Igual que 6
2) Apoyo de prenacimento		
a) de base	Durante la existencia: 6 bases materiales	En los planos de 5 agregados: 85 conciencias (exc. 4 conciencias resultantes inmateriales) y 52 factores mentales
b) de base y objeto	La base del corazón tomada como objeto por la misma conciencia y factores mentales que ésta apoya	Conciencia de advertencia puerta de la mente, 29 javanas esfera de los sentidos, 11 registro, 44 factores mentales (exc. envidia, avaricia, preocupación, 3 abstinencias, 2 ilimitados) que toman la base del corazón como objeto
9. Apoyo decisivo		
1) Apoyo decisivo de objeto	Igual que 3(1)	Igual que 3(1)
2) Apoyo decisivo de proximidad	Igual que 4	Igual que 4
3) Apoyo decisivo natural	89 conciencias pasadas fuertes, 52 factores mentales, 28 fenómenos materiales, algunos conceptos	89 conciencias y 52 factores mentales posteriores
10. Prenacimiento		
1) Prenacimiento de base	Igual que 8(2)(a)	Igual que 8(2)(a)
2) Prenacimiento de objeto	18 fenómenos materiales concretamente producidos presentes	54 conciencias esfera de los sentidos, 2 de conocimiento directo, 50 factores mentales (exc. 2 ilimitados)

CUADRO VIII.3
Los estados condicionantes y condicionados de las 24 relaciones condicionales
(continuación)

Condición	*Estados condicionantes*	*Estados condicionados*
11. Postnacimiento	En los planos de 5 agregados: 85 conciencias posteriores a partir de la primera *bhavaṅga*, 52 factores mentales	En los planos de 5 agregados: materia del cuerpo que surge junto con la conciencia precedente a partir de la fase de presencia de la reconexión
12. Repetición	47 javanas mundanas (exc. última javana del mismo tipo), 52 factores mentales	51 javanas siguientes (exc. primera javana y javana de fruición)
13. Kamma		
1) Kamma conaciente	Volición en 89 conciencias	89 conciencias, 51 factores mentales (exc. volición), materia conaciente
2) Kamma asincrónico	33 voliciones pasadas sanas e insanas	36 conciencias resultantes, 38 factores mentales, materia producida por el kamma
14. Resultante	Tanto en la reconexión y la existencia: 36 conciencias resultantes, 38 factores mentales que se apoyan uno a otro y materia conaciente	36 conciencias resultantes, 38 factores mentales (mutuamente), materia conaciente (exc. 2 expresiones)
15. Nutrimento		
1) Nutrimento material	a) Esencia nutritiva en el alimento	Materia producida por nutrimento
	b) Esencia nutritiva interna en grupos producidos por 4 causas	Materia del mismo grupo (exc. alimento), toda la materia de otros grupos
2) Nutrimento mental	Contacto, volición, conciencia	89 conciencias, 52 factores mentales, materia conaciente con cada nutrimento
16. Facultad		
1) Facultad de prenacimiento	5 sensibilidades materiales	10 conciencias de los sentidos, 7 factores mentales universales
2) Facultad de vitalidad material	Facultad vital material en la reconexión y la existencia	9 materia producida por el kamma conaciente con la facultad vital
3) Facultad de conacimiento	8 facultades mentales: vitalidad, conciencia, sensación, fe, energía, atención completa, unificación y sabiduría	89 conciencias, 52 factores mentales, materia conaciente con las facultades

CUADRO VIII.3
Los estados condicionantes y condicionados de las 24 relaciones condicionales
(continuación)

Condición	*Estados condicionantes*	*Estados condicionados*
17. Jhāna	Aplicación inicial, aplicación sostenida, interés placentero, sensación y unificación conaciente con 79 conciencias (exc. 10 conciencias de los sentidos	79 conciencias (exc. 10 conciencias de los sentidos), 52 factores mentales, materia conaciente
18. Magga	9 factores mentales conacientes con 71 conciencias con raíz: sabiduría, aplicación inicial, 3 abstinencias, energía, atención completa, unificación y concepción errónea	71 conciencias con raíz, 52 factores mentales conacientes con las conciencias con raíz
19. Asociación	Igual que 7(a)	Igual que 7(a)
20. Disociación		
1) Disociación de conacimiento	(a) En planos con 5 agregados: en la reconexión y la existencia, 75 conciencias (exc. 4 resultantes inmateriales, 10 conciencias de los sentidos, conciencia de muerte del Arahant), 52 factores mentales	Materia conaciente
	b) Igual que 6(c)	Igual que 6(c)
2) Disociación de prenacimiento	Igual que 8(2)(a) y (b)	Igual que 8(2)(a) y (b)
3) Disociación de postnacimiento	Igual que 11	Igual que 11
21. Presencia		
1) Presencia de conacimiento	Igual que 6	Igual que 6
2) Presencia de prenacimiento	Igual que 10	Igual que 10
3) Presencia de postnacimiento	Igual que 11	Igual que 11
4) Presencia de nutrimento	Igual que 15(1)	Igual que 15(1)
5) Presencia de facultad	Igual que 16(2)	Igual que 16(2)
22. Ausencia	Igual que 4	Igual que 4
23. Desaparición	Igual que 4	Igual que 4
24 No desaparición	Igual que 21	Igual que 21

§27 Guía

La forma en que todas las condiciones se incluyen en estas cuatro condiciones lo explica Ledi Sayadaw en su comentario como sigue:

La condición de predominancia es de dos clases, la predominancia de objeto está siempre incluida en las condiciones de objeto y apoyo decisivo, y a veces también en la condición de presencia; mientras que la predominancia de conacimiento está incluida en la condición de presencia.

Las principales clases de la condición de apoyo —apoyo de conacimiento y apoyo de prenacimiento de base— están incluidos en la condición de presencia. El caso especial de apoyo de prenacimiento de base y objeto, en la cual la base del corazón es objeto de las mismas conciencias de la puerta de la mente que ésta da apoyo como base, se incluye en las condiciones de objeto y presencia, y también en la condición de apoyo decisivo si la base del corazón recibe una importancia especial como objeto.

De las dos clases de condición de prenacimiento, el prenacimiento de base se incluye en la condición de presencia mientras que el prenacimiento de objeto se incluye tanto en la condición de objeto como en la de presencia y posiblemente en la condición de apoyo decisivo.

De las dos clases de condición de kamma, el kamma conaciente se incluye en la condición de presencia, mientras que el kamma asincrónico se incluye en la condición de kamma y, si es fuerte, también en la condición de apoyo decisivo.

La condición de disociación se incluye en la condición de presencia, pero si la base del corazón es a la vez base y objeto, se incluye en las condiciones de presencia, objeto y posiblemente en apoyo decisivo.

De las restantes condiciones, las once siguientes siempre están incluidas en la condición de presencia: raíz, conacimiento, mutualidad, resultante, nutrimento, facultad, jhāna, sendero, asociación, no desaparición y postnacimiento. Las cinco siguientes siempre se incluyen en la condición de apoyo decisivo: proximidad, contigüidad, repetición, ausencia y desaparición.

La forma en que las varias condiciones se incluyen bajo los tipos principales se muestra en el cuadro VIII.4.

§28 Resumen

Iti tekālikā dhammā kālamuttā ca sambhavā
Ajjhattañ ca bahiddhā ca saṅkhatāsaṅkhatā tathā.
Paññattināmarūpānaṁ vasena tividhā ṭhitā
Paccayā nāma paṭṭhāne catuvīsati sabbathā ti.

Así los estados que pertenecen a los tres periodos de tiempo y sin tiempo, internos y externos, condicionados e incondicionados, son de tres clases como conceptos, mente y materia.
En total hay veinticuatro relaciones condicionales en el *Paṭṭhāna.*

CUADRO VIII.4
Síntesis de las condiciones

Objeto	*Apoyo decisivo*	*Kamma*	*Presencia*
Predominacia de objeto	Predominancia de objeto	Kamma asincrónico	Predominancia de objeto (a veces)
Apoyo de prenacimiento de base y objeto	Apoyo de prenacimiento de base y objeto (a veces)		Predominancia de conacimiento (a veces)
Prenacimiento de objeto	Prenacimiento de objeto (a veces)		
Disociación (a veces)	Kamma asincrónico (a veces)		Apoyo de conacimiento
	Disociación (a veces)		Apoyo de prenacimiento de base
	Proximidad		Apoyo de prenacimiento de base y objeto
	Contigüidad		Prenacimiento de base
	Repetición		Prenacimiento de objeto
	Ausencia		Kamma conaciente
	Desaparición		Disociación
			Raíz
			Conacimiento
			Mutualidad
			Resultante
			Nutrimento
			Facultad
			Jhāna
			Sendero
			Asociación
			No desaparición
			Postnacimiento

ANÁLISIS DE LOS CONCEPTOS
(*Paññattibheda*)

§29 En breve

Tattha rūpadhammā rūpakkhandho va;
cittacetasikasaṅkhātā cattāro arūpino khandhā

Aquí, los fenómenos materiales son simplemente el agregado de la materia.

nibbānañ cā ti pañcavidham pi arūpan ti ca nāman ti ca pavuccati.
Tato avasesā paññatti pana paññāpiyattā paññatti, paññāpanato paññattī ti ca duvidhā hoti.

La conciencia y los factores mentales, que incluyen los cuatro agregados inmateriales, y el Nibbāna, son las cinco clases que son inmateriales. Ellos también se denominan "nāma".
El resto son conceptos, los cuales son de dos clases: el concepto como aquello que se hace conocer y el concepto como aquello que hace conocer.

§29 Guía

Hasta este punto Ācariya Anuruddha ha expuesto todo aquello que concierne a las cuatro realidades últimas, sus clasificaciones en varias categorías y su tratamiento de acuerdo con los principios de la condicionalidad. Sin embargo, aún no ha tratado los conceptos (*paññatti*). Si bien éstos pertenecen a la denominada realidad convencional y no a la realidad última, ellos se incluyen en el Abhidhamma en el tratado denominado *Puggalapaññatti*. Por lo tanto en la parte final del capítulo VIII él trata brevemente los conceptos.

Ellos también se denominan "nāma". Los cuatro agregados inmateriales se denominan *nāma* en el sentido de inclinándose (*namana*) porque ellos se inclinan hacia el objeto en el acto de cognición. También se denominan *nāma* en el sentido de hacer inclinar (*nāmana*) porque ellos hacen que otros se inclinen hacia ellos. El Nibbāna se denomina *nāma* sólo en el sentido de hacer inclinar, porque el Nibbāna hace que los estados irreprochables[5] se inclinen hacia él mismo, el cual es una condición de predominancia de objeto.[6]

El resto son conceptos. Hay dos clases de conceptos, *atthapaññatti* o concepto como significado y *nāmapaññatti* o concepto como nombre. Los primeros son los significados denotados por los conceptos, los últimos son los nombres o designaciones que transmiten ese significado. Por ejemplo, la noción del animal doméstico cuadrúpedo con pelos y con ciertas características físicas y comportamiento es el concepto como significado del término "perro"; la designación y la idea "perro" es el correspondiente concepto nombre. El concepto significado es el concepto de aquello que se hace conocer; el concepto nombre es el concepto de aquello que hace conocer.

§30 El concepto como aquello que se hace conocer

Katham? Tamtam bhūtapariṇāmākāram upādāya tathā tathā paññattā bhūmipabbatādikā, sasambhārasannivesākāram upādāya geharathasakaṭādikā, khandhapañcakam upādāya purisapuggalādikā, candāvattanādikam upādāya disākālādikā, asamphuṭṭhākāram upādāya kūpaguhādikā, tamtam bhūtanimittam bhāvanāvisesañ ca upādāya kasiṇanimittādikā cā ti evam ādippabhedā pana paramatthato avijjamānā pi

¿Cómo? Hay términos tales como "tierra", "montaña" y semejantes, que así se designan a causa del modo de transformación de los respectivos elementos; términos tales como "casa", "carro", "carreta" y semejantes, así designados a causa del modo de formación de los materiales; términos tales como "persona", "individuo" y semejantes, así designados a causa de los cinco agregados; términos tales como "dirección",

[5] N. de T. Pali *anavajja*, esto es: las conciencias sanas y resultantes ultramundanas, las conciencias hermosas sanas y funcionales asociadas con entendimiento de la esfera de los sentidos, las conciencias sanas y funcionales de conocimiento directo y la advertencia en la puerta de la mente. Todas estas toman el Nibbāna como objeto (cuadro 3.5).

[6] Asl. 392; *Exps.*, p. 501. Aquí hay un juego de palabras que no se puede reproducir en la traducción. El término *nāma*, "nombre" o "mente", se deriva de la raíz verbal *nam* que significa "inclinar".

atthacchāyākārena cittuppādānam ālambanabhūtā taṁtaṁ upādāya upanidhāya kāraṇaṁ katvā tathā tathā parikappiyamānā saṅkhāyati, samaññāyati, voharīyati, paññāpīyatī ti paññattī ti pavuccati. Ayaṁ paññatti paññāpiyattā paññatti nāma.

"tiempo" y semejantes, así designados de acuerdo con la revolución de la luna, etc.; términos tales como "pozo", "cueva" y semejantes, así designados a causa del modo de la falta de contacto, etc.; términos tales como "signo de kasina" y semejantes, así designados a causa de los respectivos elementos y el grado de desarrollo mental. Todas estas diferentes cosas, si bien no existen en un sentido último, son objetos de la conciencia como sombras de las cosas últimas.
Ellos se denominan conceptos porque son pensados, considerados, entendidos, expresados y se hacen conocer a causa de, en consideración de, respecto a este o aquel modo. Este tipo de concepto se denomina de esta manera porque se hace conocer.

§30 Guía

El concepto como aquello que se hace conocer es lo mismo que el concepto significado (*atthapaññatti*). Aquí el autor enumera las diferentes clases de conceptos como significado.

Tierra, montaña, etc., se denominan en pali *saṇṭhānapaññatti*, conceptos de forma, debido a que ellos corresponden a la forma o configuración de las cosas.

Casa, carro, carreta, etc., se denominan *samūhapaññatti*, conceptos colectivos, debido a que ellos corresponden a una colección o agrupación de cosas.

Este, oeste, etc., se denominan *disāpaññatti*, conceptos de lugar, debido a que ellos corresponden a una localidad o dirección.

Mañana, mediodía, semana, mes, etc., se denominan *kālapaññatti*, conceptos temporales, debido a que ellos corresponden a los periodos o unidades de tiempo.

Pozo, cueva, etc., se denominan *ākāsapaññatti*, conceptos espaciales, debido a que ellos corresponden a regiones del espacio carentes de materia perceptible.

Los signos de kasina se denominan *nimittapaññatti*, conceptos signos, debido a que ellos corresponden a los signos mentales adquiridos por medio del desarrollo meditativo.

§31 El concepto como aquello que hace conocer

Paññāpanato paññatti pana nāma-nāmakammādināmena paridīpitā.

El concepto como aquello que hace conocer se describe como nombre, denominación, etcétera.
Es de seis clases:

Sā vijjamānapaññatti,
avijjamānapaññatti,
vijjamānena avijjamānapaññatti,
avijjamānena vijjamānapaññatti,
vijjamānena vijjamānapaññatti,
avijjamānena avijjamānapaññatti cā ti chabbidhā hoti.
Tattha yadā pana paramatthato vijjamānaṁ rūpavedanādiṁ etāya paññāpenti tadā 'yaṁ vijjamānapaññatti.

Yadā pana paramatthato avijjamānaṁ bhūmipabbatādiṁ etāya paññāpenti, tadā 'yaṁ avijjamānapaññattī ti pavuccati.

Ubhinnaṁ pana vomissakavasena sesā yathākkamaṁ chalabhiññho, itthisaddo, cakkhuviññāṇaṁ, rājaputto ti ca veditabbā.

1) un concepto real,
2) un concepto irreal,
3) un concepto irreal por medio de lo real,
4) un concepto real por medio de lo irreal,
5) un concepto real por medio de lo real y
6) un concepto irreal por medio de lo irreal.
Así, cuando hace conocer aquello que realmente existe en un sentido último, como "materia", "sensación", etc., se denomina un concepto real.
Cuando hace conocer aquello que realmente no existe en un sentido último, como "tierra", "montaña", etc., se denomina concepto irreal.
El resto se debe entender por medio de las combinaciones respectivas, por ejemplo, "poseedor de las seis clases de conocimiento directo", "voz de mujer", "conciencia del ojo" e "hijo del rey".

§31 Guía

El concepto como aquello que hace conocer es lo mismo que el concepto nombre (*nāmapaññatti*). Nuevamente, el autor da una enumeración de las clases.

Un concepto real: "materia", "sensación", etc., son realidades últimas; por lo tanto, los conceptos que las designan son conceptos reales.

Un concepto irreal: "Tierra", "montaña", etc., no son realidades últimas sino realidades convencionales que se establecen como conceptos por medio de la construcción mental. No obstante que estos conceptos están basados en realidades últimas, los significados que transmiten no son realidades últimas debido a que ellos no corresponden con las cosas que existen de acuerdo con su naturaleza intrínseca (*sabhāvato*).

El resto se debe entender por medio de las combinaciones respectivas: Aquí, "poseedor de las seis clases de conocimiento directo" es un concepto irreal por medio de lo real, dado que los conocimientos directos son realidades últimas pero el "poseedor" es una construcción mental. "Voz de mujer" es un concepto real por medio de lo irreal, dado que el sonido de la voz existe en un sentido último pero no la mujer. "Conciencia del ojo" es un concepto real por medio de lo real, dado que tanto la sensibilidad del ojo como la conciencia dependiente de aquella existen en un sentido último. "Hijo del rey" es un concepto irreal por medio de lo irreal, dado que ni el rey ni el hijo existen en un sentido último.[7]

[7] Más información acerca de la teoría de los conceptos en el Abhidhamma se encuentra en el Vism. VIII, n. 11.

§32 Resumen

Vacīghosānusārena sotaviññāṇavīthiyā
Pavattānantaruppannā manodvārassa gocarā
Atthā yassānusārena viññāyanti tato paraṁ
Sāyaṁ paññatti viññeyyā lokasaṅketanimmitā
ti.

El concepto, que es el objeto del proceso cognitivo de la puerta de la mente que surge inmediatamente después del proceso cognitivo de la conciencia del oído que ocurre después del sonido del lenguaje, y que a continuación del cual se comprenden los significados, debe entenderse como formado por las convenciones del mundo.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Paccayasaṅgahavibhāgo nāma
Aṭṭhamo paricchedo.

Así finaliza el octavo capítulo
del Compendio del Abhidhamma titulado
Compendio de condiciones.

IX. COMPENDIO DE LA MEDITACIÓN
(*Kammaṭṭhānasaṅgahavibhāga*)

§1 Verso introductorio

Samathavipassanānaṁ bhāvanānam ito paraṁ
Kammaṭṭhānaṁ pavakkhāmi duvidham pi
yathākkamaṁ.

De aquí en adelante explicaré en el orden debido las dos clases de meditación para el desarrollo de la tranquilidad y la penetración.

§1 Guía

Las dos clases de meditación. El término pali *kammaṭṭhāna* literalmente significa "campo de acción" o "lugar de trabajo." Este término se usa para designar el objeto de meditación, el lugar de trabajo donde el meditador debe desarrollar la contemplación. En el budismo se reconocen dos clases de meditación: la tranquilidad y la penetración. De estas dos, el desarrollo de la penetración es una forma de meditación distintiva del budismo. Éste sistema de meditación es único de las Enseñanzas de Buddha y permite la realización personal de las verdades descubiertas y reveladas por el Buddha. El desarrollo de la tranquilidad también se encuentra en escuelas no budistas de meditación. Sin embargo, en las enseñanzas de Buddha la meditación de tranquilidad se enseña porque la serenidad y la concentración, productos de esta meditación, proveen una base sólida para la práctica de la meditación de penetración. Cada una de las dos clases de meditación tiene su propio método y objeto de meditación los cuales se explican en este capítulo.

Tranquilidad y penetración. El término *samatha,* traducido como "tranquilidad" significa quietud de la mente. Este término es casi sinónimo con *samādhi,* concentración, aunque el primero se deriva de una raíz diferente, *sam,* que significa estar en paz. Técnicamente, *samatha* se define como la unificación de la mente (*cittass'ekaggatā*) en los ocho estados meditativos, las cuatro jhānas de la esfera de la materia sutil del sistema de los Suttas (cinco en el Abhidhamma) y las cuatro jhānas de la esfera inmaterial. Estos estados meditativos se denominan tranquilidad porque, debido a la unificación de la mente, la oscilación y la trepidación de la mente se controla y elimina.[1]

[1] Asl. 144; *Exps.*, p. 191.

El término *vipassanā*, traducido como "penetración," significa ver en formas diversas (*vividhākārato dassana*). La penetración es la percepción directa por medio de la meditación de las tres características de los fenómenos, la impermanencia, el sufrimiento y la impersonalidad. La percepción de las tres características es la función del factor mental sabiduría (*paññā*) dirigido hacia la penetración de la naturaleza real de las cosas.

La explicación de la meditación de tranquilidad y penetración en este capítulo del *Abhidhammattha Saṅgaha* es un resumen de todo el *Visuddhimagga*, al cual el lector debe remitirse para un tratamiento más elaborado de estos temas.

COMPENDIO DE LA TRANQUILIDAD
(*Samathasaṅgaha*)
CATEGORÍAS BÁSICAS

§2 Objetos de meditación

Tattha samathasaṅgahe tāva dasa kasiṇāni, dasa asubhā, dasa anussatiyo, catasso appamaññāyo, ekā saññā, ekaṁ vavatthānaṁ, cattāro āruppā cā ti sattavidhena samathakammaṭṭhānasaṅgaho.

Aquí, en el compendio de la tranquilidad, para comenzar, los objetos de meditación son de siete clases: *1)* diez kasinas, *2)* diez desagradables, *3)* diez reflexiones, *4)* los cuatro ilimitados, *5)* una percepción, *6)* un análisis y *7)* los cuatro estados inmateriales.

§2 Guía

Estas siete categorías corresponden a cuarenta diferentes objetos de meditación los cuales se enumeran en §§6-12. Véase el cuadro IX.1.

§3 Temperamentos

Rāgacaritā,
dosacaritā,
mohacaritā,
saddhācaritā,
buddhicaritā,
vitakkacaritā

cā ti chabbidhena caritasaṅgaho.

El compendio de temperamentos es de seis clases:
1) el sensual,
2) el iracundo,
3) el ignorante,
4) el creyente,
5) el inteligente, y
6) el discursivo.

§3 Guía

"Temperamento" (*carita*) significa la naturaleza personal, el carácter de la persona revelado por las actitudes naturales y la conducta. Los temperamentos de las personas difieren debido a la diversidad de sus kammas pasados. Los comentaristas señalan que el temperamento está determinado por el kamma que produce la conciencia de reconexión.

De los seis temperamentos, el sensual y el creyente son paralelos debido a que ambos implican una actitud favorable hacia el objeto, una actitud insana y una sana respectivamente. Y también el temperamento iracundo y el inteligente son paralelos, debido a que de una manera insana el iracundo rechaza el objeto mientras que el inteligente lo rechaza al descubrir las faltas genuinas. El temperamento ignorante y el discursivo son paralelos porque la persona ignorante vacila debido a la superficialidad mientras que la persona discursiva lo hace debido a la excesiva especulación. Más información acerca de los temperamentos se encuentra en Vism. III, pp. 74-102.

§4 Desarrollo

Parikammabhāvanā, upacārabhāvanā, appanābhāvanā cā ti tisso bhāvanā.

Las tres etapas de desarrollo mental son: el desarrollo preliminar, el desarrollo próximo y el desarrollo de absorción.

§4 Guía

El desarrollo preliminar ocurre a partir del momento en que uno comienza la práctica de meditación hasta el momento en que se suprimen los cinco impedimentos y se obtiene el signo conceptualizado. *El desarrollo próximo* ocurre a partir del momento en que se suprimen los cinco impedimentos y se obtiene el signo conceptualizado. Éste dura desde que se obtiene el signo conceptualizado hasta la conciencia de cambio de linaje (*gotrabhū*) en el proceso cognitivo que culmina en el estado de jhāna. La conciencia que inmediatamente sigue después del cambio de linaje se denomina absorción. Éste es el comienzo del *desarrollo de absorción*, que corresponde con las jhānas de la esfera de la materia sutil o jhānas de la esfera inmaterial.

§5 Signos

Parikammanimittaṁ, uggahanimittaṁ, paṭibhāganimittañ cā ti tīṇi nimittāni ca veditabbāni.

Los tres signos se deben entender como: el signo preliminar, el signo adquirido y el signo conceptualizado.

§5 Guía

El signo preliminar es el objeto original de concentración que se usa durante la etapa preliminar de la práctica. *El signo adquirido* es una réplica mental del objeto que se percibe en la mente exactamente como aparece ante los ojos. *El signo conceptualizado* es la imagen visualizada en la mente completamente libre de defectos. Se dice que el signo conceptualizado "aparece como desprendiéndose del signo adquirido, cien veces o mil veces más puro, como el disco de la luna que aparece detrás de una nube" (Vism. IV, p. 31). Véase §17 *infra.*

Los cuarenta objetos de meditación (*Kammaṭṭhānasamuddesa*)

§6 Kasinas

Kathaṁ? Paṭhavīkasiṇaṁ, āpokasiṇaṁ, tejokasiṇaṁ, vāyokasiṇaṁ, nīlakasiṇaṁ, pītakasiṇaṁ, lohitakasiṇaṁ, odātakasiṇaṁ, ākāsakasiṇaṁ, ālokakasiṇañ cā ti imāni dasa kasiṇāni nāma.

¿Cómo? Las diez kasinas son: la kasina tierra, la kasina agua, la kasina fuego, la kasina aire, la kasina azul, la kasina amarilla, la kasina roja, la kasina blanca, la kasina espacio y la kasina luz.

§6 Guía

Las diez kasinas. El término *kasiṇa* significa "todo" o "totalidad". Se denomina de esta manera porque el signo conceptualizado debe ser expandido y extendido a todas partes sin limitaciones.

La kasina tierra, etc. En el caso de la kasina tierra uno prepara un disco de aproximadamente treinta centímetros de diámetro, lo cubre con barro de color del amanecer y también lo alisa. Éste es el disco kasina que se utiliza como signo preliminar para desarrollar la kasina tierra. Después uno coloca el disco aproximadamente a un metro de distancia y se concentra en éste con los ojos parcialmente abiertos, contemplando "tierra, tierra".

Para desarrollar *la kasina agua* uno debe usar un recipiente lleno de agua clara y contemplar "agua, agua." Para desarrollar *la kasina fuego* uno debe encender un fuego y observarlo a través de un agujero en un pedazo de cuero o tela, contemplando "fuego, fuego." Uno desarrolla *la kasina aire* concentrándose en el viento que entra por la ventana o alguna abertura en la pared, contemplando "aire, aire".

CUADRO IX.1
Los cuarenta objetos de meditación

Objeto	*Temperamento*	*Desarrollo*	*Signo*	*Jhāna*
Kasina (10)				
Kasina tierra	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina agua	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina fuego	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina aire	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina azul	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina amarilla	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina roja	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina blanca	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina espacio	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Kasina luz	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Desagradables (10)				
Cuerpo hinchado	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo lívido	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo supurante	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo desmembrado	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo comido	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo esparcido	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo mutilado y esparcido	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo ensangrentado	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Cuerpo infestado de gusanos	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Esqueleto	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Reflexiones (10)				
Buddha	Creyente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Dhamma	Creyente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Sangha	Creyente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Moralidad	Creyente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Generosidad	Creyente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Divinidades	Creyente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Paz	Inteligente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Muerte	Inteligente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Cuerpo	Sensual	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra
Respiración	Ignorante y discursivo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq. Conc.	1ra a 5ta
Ilimitados (4)				
Benevolencia	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	1ra a 4ta
Compasión	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	1ra a 4ta
Regocijo	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	1ra a 4ta
Ecuanimidad	Iracundo	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	5ta
Percepción (1)				
Aspecto repugnante (alimento)	Inteligente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Análisis (1)				
Cuatro elementos	Inteligente	Prel. Prox.	Prel. Adq.	No
Estados inmateriales (4)				
Espacio infinito	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	1ra inmaterial
Conciencia infinita	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	2da inmaterial
Nada	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	3ra inmaterial
Ni percepción ni no percepción	Todos	Prel. Prox. Abs.	Prel. Adq.	4ta inmaterial

Nota: Prel. = preliminar; Prox. = próximo; Abs. = absorción; Adq. = adquirido; Conc. = conceptualizado

Para desarrollar las *kasinas de color* un debe preparar un disco del tamaño prescrito y colorearlo con azul, amarillo, rojo o blanco. Después uno debe concentrarse en éste repitiendo mentalmente el nombre del color. Incluso uno podría preparar un objeto con flores del color requerido.

La kasina luz se puede desarrollar concentrándose en la luna, en una lámpara estable o en un círculo de luz formado en el suelo o en un rayo del sol o de la luna que entra a través de una grieta o hueco y se forma en la pared.

La kasina espacio se puede desarrollar concentrándose en un hueco de aproximadamente treinta centímetros de diámetro, contemplando "espacio, espacio".

Para un tratamiento detallado de las kasinas véase Vism. IV y V.

§7 Desagradables

Uddhumātakaṁ, vinīlakaṁ, vipubbakaṁ, vicchiddakaṁ, vikkhāyitakaṁ, vikkhittakaṁ, hatavikkhittakaṁ, lohitakaṁ, pulavakaṁ, aṭṭhikañ cā ti ime dasa asubhā nāma.

Los diez desagradables son: un cuerpo hinchado, un cuerpo lívido, un cuerpo supurante, un cuerpo desmembrado, un cuerpo comido, un cuerpo esparcido, un cuerpo mutilado y esparcido, un cuerpo ensangrentado, un cuerpo infestado de gusanos y un esqueleto.

§7 Guía

Los diez desagradables son cuerpos en diferentes estados de descomposición. Este conjunto de objetos de meditación se recomienda especialmente para la eliminación del deseo sensual. Véase Vism. VI.

§8 Las reflexiones

Buddhānussati, dhammānussati, saṅghānussati, sīlānussati, cāgānussati, devatānussati, upasamānussati, maraṇānussati, kāyagatāsati, ānāpānasati cā ti imā dasa anussatiyo nāma.

Las diez reflexiones son: la reflexión del Buddha, la reflexión del Dhamma, la reflexión del Sangha, la reflexión de la moralidad, la reflexión de la generosidad, la reflexión de las divinidades, la reflexión de la paz, la reflexión de la muerte, la atención ocupada en el cuerpo y la atención en la respiración.

§8 Guía

La reflexión del Buddha, etc. Las primeras tres reflexiones se practican trayendo a la mente las virtudes de Buddha, el Dhamma y la Sangha tal como se enumeran en las fórmulas tradicionales.[2]

La reflexión de la moralidad es una práctica que consiste en recordar atentamente las cualidades especiales de la conducta virtuosa, considerada como intacta y libre de transgresiones y defectos.

La reflexión de la generosidad consiste en el recuerdo atento de las cualidades especiales de la generosidad.

La reflexión de las divinidades se practica considerando atentamente: "Las divinidades han renacido en tales estados de felicidad debido a su fe, moralidad, aprendizaje, generosidad y sabiduría. Yo también poseo esas mismas cualidades". Este objeto de meditación es similar a la consideración de las cualidades especiales de la propia fe, etc. con las divinidades como testigos.

La reflexión de la paz es la contemplación de los atributos apacibles del Nibbāna.

La reflexión de la muerte es la contemplación del hecho de que la propia muerte es absolutamente cierta, que su arribo es completamente incierto y que cuando la muerte arriba uno debe abandonar todo.

La atención ocupada en el cuerpo es la contemplación de las treinta y dos partes repulsivas del cuerpo: los cabellos, los vellos, las uñas, los dientes, la piel, la carne, los tendones, los huesos, la médula, etcétera.

La atención en la respiración es la contemplación de la sensación del tacto que la inspiración y la espiración producen en los orificios de la nariz o en el labio superior.
Acerca de las diez reflexiones véase el Vism. VII y VIII.

§9 Los ilimitados

Mettā, karuṇā, muditā, upekkhā cā ti imā catasso appamaññāyo nāma, brahmavihārā ti pi pavuccanti.

Los cuatro ilimitados, también denominados moradas divinas, son: benevolencia, compasión, regocijo ante el éxito de los demás y ecuanimidad.

[2] Véase *The Mirror of Dhamma* (*BPS Wheel*, núm. 54 A/B, 1984), pp. 5-8.

§9 Guía

Los cuatro ilimitados. Estos estados se denominan ilimitados (*appamaññā*) porque deben ser irradiados hacia todos los seres sin límites u obstrucciones. También se denominan *brahmavihāra*, "moradas divinas" o estados sublimes porque son las moradas mentales de las divinidades en el mundo de los Brahmas.

Benevolencia (mettā) es desear el bienestar y felicidad de todos los seres vivientes. Ésta ayuda a eliminar la mala voluntad.

Compasión (karuṇā) es aquello que hace temblar el corazón cuando los otros están expuestos al sufrimiento. Es el deseo de eliminar el sufrimiento de los demás y es el opuesto de la crueldad.

Regocijo ante el éxito de los demás (muditā) es regocijarse cuando los demás tienen éxito y prosperidad. Es una actitud congratulatoria y ayuda a eliminar la envidia y el descontento ante el éxito de los demás.

Ecuanimidad (upekkhā), como morada divina, es el estado mental que considera a los demás con imparcialidad, libre del apego y la aversión. Su característica principal es una actitud imparcial y es el opuesto del favoritismo y el resentimiento.
Para una explicación detallada de los cuatro ilimitados véase Vism. IX.

§10 Una percepción

Āhāre paṭikkūlasaññā ekā saññā nāma.	Una percepción es la percepción del aspecto repugnante del alimento.

§10 Guía

Ésta es la percepción que surge por medio de la reflexión de los aspectos repugnantes del alimento tales como la dificultad para conseguir comida, el aspecto repugnante de su uso, el proceso digestivo, la excreción, etc. Véase Vism. XI, pp. 1-26.

§11 Un análisis

Catudhātuvavatthānaṁ ekaṁ vavatthānaṁ nāma.	Un análisis es el análisis de los cuatro elementos.

§11 Guía

El análisis de los cuatro elementos es la contemplación del cuerpo como compuesto de los cuatro grandes esenciales, el elemento tierra manifestado en las partes sólidas del cuerpo, el elemento agua manifestado en los fluidos del cuerpo, el elemento fuego manifestado en calor del cuerpo y el elemento aire manifestado en la respiración y las corrientes vitales. Véase Vism. XI, pp. 27-117.

§12 Los estados inmateriales

Ākāsānañcāyatanādayo cattāro āruppā nāmā ti sabbathā pi samathaniddese cattālīsa kammaṭṭhānāni bhavanti.

Los cuatro estados inmateriales son la base del espacio infinito, etcétera.
Así en la exposición de la tranquilidad hay en total cuarenta objetos de meditación.

§12 Guía

Éstos son los objetos de las cuatro jhānas inmateriales. *1)* la base del espacio infinito, *2)* la base de la conciencia infinita, *3)* la base de la nada. y *4)* la base de la ni percepción ni la no percepción. Véase Vism. X.

§13 Sección de adecuación (Sappāyabheda)

Caritāsu pana dasa asubhā kāyagatāsatisaṅkhātā koṭṭhāsabhāvanā ca rāgacaritassa sappāyā.
Catasso appamaññāyo nīlādīni ca cattāri kasiṇāni dosacaritassa.
Ānāpānaṁ mohacaritassa vitakkacaritassa ca.
Buddhānussati ādayo cha saddhācaritassa.
Maraṇa-upasama-saññā-vavatthānāni buddhicaritassa.
Sesāni pana sabbāni pi kammaṭṭhānāni sabbesam pi sappāyāni.
Tatthā pi kasiṇesu puthulaṁ mohacaritassa, khuddakaṁ vitakkacaritass' evā ti.
Ayam ettha sappāyabhedo.

Con respecto a los temperamentos, los diez desagradables y la atención ocupada en el cuerpo, es decir, la meditación de las treinta y dos partes (del cuerpo), son adecuados para aquéllos de temperamento sensual.
Los cuatro ilimitados y las cuatro kasinas de color, la azul, etc., son adecuados para aquéllos de temperamento iracundo.
La atención en la respiración es adecuada para aquéllos de temperamento ignorante y discursivo.
Las seis reflexiones del Buddha, etc., son adecuadas para aquéllos de temperamento creyente.
La reflexión de la muerte, de la paz, la percepción (del aspecto repugnante del alimento) y el análisis (de los cuatro elementos) son adecuados para aquéllos de temperamento inteligente.
Todos los restantes objetos de meditación son adecuados para todos los temperamentos.

De las kasinas, una grande es adecuada para uno de temperamento ignorante, una pequeña es adecuada para uno de temperamento discursivo.
Aquí, ésta es la sección de adecuación.

SECCIÓN DEL DESARROLLO
(*Bhāvanābheda*)

§14 Las tres etapas

Bhāvanāsu pana sabbatthā pi parikammabhāvanā labbhat' eva.
Buddhānussati-ādisu aṭṭhasu saññā-vavatthānesu cā ti dasasu kammaṭṭhānesu upacārabhāvanā va sampajjati, natthi appanā.
Sesesu pana samatiṁsa kammaṭṭhānesu appanābhāvanā pi sampajjati.

Entre los desarrollos, el desarrollo preliminar se obtiene en todos los cuarenta objetos de meditación. En los diez objetos de meditación, es decir, las ocho reflexiones del Buddha, etc., la percepción y el análisis, sólo se obtiene el desarrollo próximo pero no el desarrollo de absorción. En los treinta objetos restantes de meditación también se obtiene el desarrollo de absorción.

§14 Guía

En los diez objetos de meditación comenzando con la reflexión de las cualidades del Buddha, la mente está ocupada considerando muchas cualidades diferentes y esto implica una aplicación intensiva del pensamiento (*vitakka*) lo que previene que la unificación alcance el grado requerido para la absorción.

§15 Jhānas

Tatthā pi dasa kasiṇāni ānāpānañ ca pañcakajjhānikāni. Dasa asubhā kāyagatāsati ca paṭhamajjhānikā. Mettādayo tayo catukkajjhānikā. Upekkhā pañcamajjhānikā. Iti chabbīsati rūpāvacarajjhānikāni kammaṭṭhānāni. Cattāro pana āruppā arūpajjhānikā.
Ayam ettha bhāvanābhedo.

Aquí, las diez kasinas y la atención en la respiración producen las cinco jhānas. Los diez desagradables y la atención ocupada en el cuerpo producen (sólo) la primera jhāna. Los primeros tres ilimitados, tales como la benevolencia, producen cuatro jhānas. La ecuanimidad produce (sólo) la quinta jhāna.
Así, estos veintiséis objetos de meditación producen jhānas de la esfera de la materia sutil.
Los cuatro estados inmateriales producen las jhānas inmateriales.
Aquí, ésta es la sección del desarrollo.

§15 Guía

Los diez desagradables y la atención ocupada en el cuerpo requieren la aplicación inicial (*vitakka*) de la mente y por esta razón son incapaces de producir jhānas superiores a la primera, las cuales carecen de aplicación inicial. Los primeros tres ilimitados están asociados con sensación de placer (*somanassa*) y por lo tanto producen sólo las cuatro primeras jhānas, las cuales están acompañadas con sensación de placer. El ilimitado de la ecuanimidad está asociado con sensación neutral y por lo tanto puede ocurrir solamente al nivel de la quinta jhāna, la cual está acompañada con sensación neutral.

SECCIÓN DEL TERRENO
(*Gocarabheda*)

§16 Los signos

Nimittesu pana parikammanimittaṁ uggahanimittañ ca sabbatthā pi yathārahaṁ pariyāyena labbhant' eva. Paṭibhāganimittaṁ pana kasiṇ'-āsubha-koṭṭhāsa-ānāpānesv eva labbhati. Tattha hi paṭibhāganimittam ārabbha upacāra-samādhi appanāsamādhi ca pavattanti.

De los tres signos, el signo preliminar y el signo adquirido generalmente se obtienen en todos los objetos de una manera apropiada. Pero el signo conceptualizado se obtiene solamente en las kasinas, los desagradables, las partes del cuerpo y la atención en la respiración. Es por medio del signo conceptualizado que se desarrollan la concentración próxima y la concentración de absorción.

§17 La aparición de los signos en la meditación

Kathaṁ? Ādikammikassa hi paṭhavīmaṇḍalādisu nimittaṁ uggaṇhantassa tam ālambanaṁ parikammanimittan ti pavuccati. Sā ca bhāvanā parikammabhāvanā nāma.

¿Cómo? Cualquier objeto, como el disco de tierra, etc., que el principiante toma, se denomina signo preliminar y esa meditación se denomina desarrollo preliminar.

Yadā pana taṁ nimittaṁ cittena samuggahitaṁ hoti, cakkhunā passantass' eva manodvārassa āpāthaṁ āgataṁ tadā tam ev' ālambanaṁ uggahanimittaṁ nāma. Sā ca bhāvanā samādhiyati.

Cuando ese signo es completamente aprehendido por la mente y entra en la puerta de la mente como si fuera visto por el propio ojo, entonces se denomina signo adquirido. Y esta meditación está bien establecida.

Tathāsamāhitassa pan' etassa tato paraṁ tasmiṁ uggahanimitte parikammasamādhinā bhāvanam anuyuñjantassa yadā tappaṭibhāgaṁ vatthudhammavimuccitaṁ paññattisaṅkhātaṁ bhāvanāmayam ālambanaṁ citte

Cuando uno, que está así concentrado, practica meditación por medio de la concentración preliminar basada en el signo adquirido, una imagen producto de la meditación, libre de los defectos de la kasina

sannisinnaṁ samappitaṁ hoti, tadā taṁ paṭibhāganimittaṁ samuppannan ti pavuccati.

original, considerada como un concepto, se establece y se fija bien en la mente. Entonces se dice que el signo conceptualizado ha surgido.

§18 La consecución de jhāna

Tato paṭṭhāya paripanthavippahīnā kāmāvacarasamādhisaṅkhātā upacārabhāvanā nipphannā nāma hoti. Tato paraṁ tam eva paṭibhāganimittaṁ upacārasamādhinā samāsevantassa rūpāvacarapaṭhamajjhānam appeti.

Después de esto, el desarrollo próximo, que está libre de los obstáculos y denominado concentración de la esfera de los sentidos, se alcanza. Después, aquel que ha desarrollado el signo conceptualizado por medio de la concentración próxima, entra en la primera jhāna de la esfera de la materia sutil.

Tato paraṁ tam eva paṭhamajjhānaṁ āvajjanaṁ, samāpajjanaṁ, adhiṭṭhānaṁ, vuṭṭhānaṁ, paccavekkhaṇā cā ti imāhi pañcahi vasitāhi vasībhūtaṁ katvā vitakkādikam oḷārikaṅgaṁ pahānāya vicārādisukhumaṅg' uppattiyā padahato yathākkamaṁ dutiyajjhānādayo yathāraham appenti.

Después de esto, uno adquiere las cinco clases de maestría en la primera jhāna, es decir, advertencia, consecución, resolución, emergencia y revisión. Después, esforzándose para eliminar los factores rudimentarios tales como la aplicación inicial, etc., y para desarrollar los factores sutiles tales como la aplicación sostenida, etc., uno entra en la segunda jhāna, etc., en la debida secuencia y de acuerdo con las circunstancias.

Icc' evaṁ paṭhavīkasiṇādīsu dvāvīsatikammaṭṭhānesu paṭibhāganimittam upalabbhati. Āvasesesu pana appamaññā sattapaññattiyaṁ pavattanti.

Así, con respecto a veintidós objetos de meditación como la kasina tierra, etc., se obtiene el signo conceptualizado. Mas en los restantes (dieciocho), los ilimitados ocurren con el concepto de seres (como objeto).

§ 18 Guía

Las cinco clases de maestría. De éstas, la maestría en la advertencia (*āvajjanavasitā*) consiste en la habilidad de advertir los diferentes factores de jhāna tales como *vitakka, vicāra,* etc., rápida y fácilmente de acuerdo con al propio deseo. La maestría en la consecución (*samāpajjanavasitā*) consiste en la habilidad de alcanzar las diferentes jhānas rápida y fácilmente, sin que surjan demasiadas conciencias de continuidad vital (*bhavaṅga*) durante el procedimiento de su consecución. La maestría en la resolución (*adhiṭṭhānavasitā*) es la habilidad de permanecer en el estado de jhāna por el periodo de tiempo determinado previamente. Maestría en la emergencia (*vuṭṭhānavasitā*) es la habilidad de salir de las jhānas rápida y fácilmente. Y la maestría en la revisión (*paccavekkhaṇāvasitā*) es la habilidad de revisar la jhāna de la cual uno acaba de emerger. Además de estas cinco clases de maestría, el meditador también debería

desarrollar su habilidad en extender el signo conceptualizado incrementándolo hasta que aparezca como si estuviera abarcando todo el mundo.

§19 Los estados inmateriales

Ākāsavajjitakasiṇesu pana yaṁ kiñci kasiṇaṁ ugghāṭetvā laddham ākāsam anantavasena parikammaṁ karontassa paṭhamāruppam appeti. Tam eva paṭhamāruppaviññāṇaṁ anantavasena parikammaṁ karontassa dutiyāruppam appeti. Tam eva paṭhamāruppaviññāṇābhāvaṁ pana natthi kiñcī ti parikammaṁ karontassa tatiyāruppam appeti. Tatiyāruppaṁ santam etaṁ paṇītam etan ti parikammaṁ karontassa catutthāruppam appeti.

Ahora, en aquel que practica meditación preliminar en el espacio obtenido al remover cualquier kasina excepto la kasina espacio, contemplando "esto es infinito", surge la primera jhāna inmaterial. En aquel que practica meditación preliminar en esa misma primera jhāna inmaterial, contemplando "ésta es infinita", surge la segunda jhāna inmaterial. En aquel que practica meditación preliminar en la no existencia de la primera conciencia inmaterial, contemplando "no hay nada", surge la tercera jhāna inmaterial. En aquel que practica meditación preliminar en la tercera jhāna inmaterial, contemplando "ésta es paz, ésta es sublime", surge la cuarta jhāna inmaterial.

§20 Las meditaciones restantes

Avasesesu ca dasasu kammaṭṭhānesu buddhaguṇādikam ālambanam ārabbha parikammaṁ katvā tasmiṁ nimitte sādhukam uggahite tatth' eva parikammañ ca samādhiyati, upacāro ca sampajjati.

En los restantes diez objetos de meditación, cuando se practica meditación preliminar en un objeto como las cualidades del Buddha, etc., y cuando el signo ha sido bien adquirido, uno alcanza la concentración por medio del desarrollo preliminar y también alcanza el desarrollo próximo.

§21 Conocimiento directo

Abhiññāvasena pavattamānaṁ pana rūpāvacarapañcamajjhānaṁ abhiññāpādakā pañcamajjhānā vuṭṭhahitvā adhiṭṭheyyādikam āvajjetvā parikkammaṁ karontassa rūpādisu ālambanesu yathāraham appeti.
Abhiññā ca nāma:
Iddhividhaṁ dibbasotaṁ paracittavijānanā
Pubbenivāsānussati dibbacakkhū ti pañcadhā.
Ayam ettha gocarabhedo.
Niṭṭhito ca samathakammaṭṭhānanayo.

Después de emerger de la quinta jhāna, la cual sirve como base para el conocimiento directo, y habiendo advertido la resolución, etc., cuando uno practica meditación preliminar en la forma, etc., surge de acuerdo con las circunstancias la quinta jhāna de la materia sutil que ocurre como conocimiento directo.
Hay cinco tipos de conocimiento directo: los poderes sobrenaturales, el oído divino, el conocimiento de la mente de los demás, el recuerdo de vidas pasadas y el ojo divino.
Aquí, ésta es la sección del terreno.
Éste es el fin del método de meditación de tranquilidad.

§21 Guía

Después de emerger de la quinta jhāna, etc. El Visuddhimagga explica lo siguiente con respecto al procedimiento para ejercitar el conocimiento directo: "(Después de haber completado las tareas preliminares) él alcanza la jhāna la cual es la base para el conocimiento directo y emerge de ella. Después, si él desea convertirse en cien, realiza el trabajo preliminar así, 'que me convierta en cien,'[3] después de esto entra de nuevo en la jhāna que es la base del conocimiento directo, emerge y resuelve. Él se convierte en cien simultáneamente con la conciencia de resolución" (véase Vism. XII, p. 57).

Cinco tipos de conocimiento directo:

1) Los poderes sobrenaturales incluyen la habilidad de tomar distintas formas con el cuerpo, aparecer y desaparecer de acuerdo con la voluntad, pasar a través de muros sin impedimentos, sumergirse y emerger de la tierra, caminar en el agua, desplazarse en el aire, tocar y acariciar el sol y la luna y ejercer control del propio cuerpo hasta el mundo de los Brahmas.

2) El oído divino consiste en la habilidad de escuchar sonidos sutiles y toscos tanto cercanos como lejanos.

3) El conocimiento de la mente de los demás es la habilidad de leer los pensamientos de otros y conocer directamente sus estados mentales.

4) El recuerdo de vidas pasadas es la habilidad de conocer las vidas pasadas de uno y descubrir los diversos detalles de esas existencias.

5) El ojo divino es la habilidad de clarividencia, que le permite a uno ver eventos celestiales y terrestres tanto cercanos como lejanos. Se incluye en el ojo divino el conocimiento de la muerte y renacimiento de los seres (*cutūpapātañāṇa*), esto es, la percepción directa de cómo los seres mueren y renacen de acuerdo con su kamma.

Estas clases de conocimiento directo son todos mundanos y dependen de la maestría de la quinta jhana. Los textos también mencionan una sexta clase de conocimiento. Es el conocimiento de la destrucción de las corrupciones (*āsavakkhayañāṇa*), que es ultramundano y surge por medio de la penetración.

[3] Éste es el poder sobrenatural de producir cien réplicas del propio cuerpo.

COMPENDIO DE LA PENETRACIÓN
(*Vipassanāsaṅgaha*)
CATEGORÍAS BÁSICAS

§22 Etapas de purificación

Vipassanākammaṭṭhāne pana sīlavisuddhi,

cittavisuddhi,
diṭṭhivisuddhi,
kaṅkhāvitaraṇavisuddhi,
maggāmaggañāṇadassanavisuddhi,

paṭipadāñāṇadassanavisuddhi,

ñāṇadassanavisuddhi cā ti sattavidhena visuddhisaṅgaho.

En la meditación de penetración, el compendio de la purificación es de siete clases:
1) purificación de la moral,
2) purificación de la mente,
3) purificación de la concepción,
4) purificación de la trascendencia de la duda,
5) purificación del conocimiento y la visión de cual es el sendero y cual no es el sendero,
6) purificación del conocimiento y la visión de la práctica, y
7) purificación del conocimiento y la visión.

§22 Guía

Estas siete etapas de purificación se deben alcanzar en secuencia, cada una es el apoyo para la siguiente. La primera purificación corresponde a la parte del sendero de la moralidad, la segunda a la parte de la concentración y las últimas cinco corresponden a la parte de la sabiduría. Las primeras seis etapas son mundanas, la última son los senderos ultramundanos. Véase el cuadro IX.2.

§23 Las tres características

Aniccalakkhaṇaṁ, dukkhalakkhaṇaṁ, anattalakkhaṇañ cā ti tīṇi lakkhaṇāni.

Hay tres características: la característica de la impermanencia, la característica del sufrimiento y la característica de la impersonalidad.

§23 Guía

La característica de la impermanencia es el modo del surgir y el cesar y el cambio, esto es, alcanzar el estado de no existencia después de haber existido.

La característica del sufrimiento es el modo de estar continuamente oprimido por el surgir y el cesar.

CUADRO IX.2
Las siete etapas de purificación

Purificación	*Práctica*
I. De la moral	Cuatro clases de moral pura
II. De la mente	Concentración próxima y de absorción
III. De la concepción	Comprensión de las características, etc. de los fenómenos mentales y materiales
IV. De la trascendencia de la duda	Discernimiento de las condiciones de los fenómenos mentales y materiales
V. Del conocimiento y la visión del sendero y no sendero	1.Conocimiento de comprensión 2. Conocimiento del surgir y el cesar (fase inmadura) Distinción del sendero correcto del sendero incorrecto
VI. Del conocimiento y la visión de la práctica	2. Conocimiento del surgir y el cesar (fase madura) 3. Conocimiento de disolución 4. Conocimiento del temor 5. Conocimiento del peligro 6. Conocimiento del disgusto 7. Conocimiento del deseo de liberación 8. Conocimiento de re-contemplación 9. Conocimiento de ecuanimidad hacia las formaciones 10. Conocimiento de adaptación
Entre VI y VII	11. Cambio de linaje
VII. Del conocimiento y la visión	Conocimiento de los cuatro senderos ultramundanos

La característica de la impersonalidad es el modo de no ser susceptible al ejercicio de maestría, esto es, el hecho de que uno no puede ejercer control completo sobre los fenómenos mentales y materiales.

§24 Las tres contemplaciones

Aniccānupassanā, dukkhānupassanā, anattānupassanā cā ti tisso anupassanā.

Hay tres contemplaciones: la contemplación de la impermanencia, la contemplación del sufrimiento y la contemplación de la impersonalidad.

§25 Los diez conocimientos de penetración

Hay diez conocimientos de penetración:

1) Sammasanañāṇaṁ,
2) udayabbayañāṇaṁ,

1) el conocimiento de comprensión,
2) el conocimiento del surgir y el cesar,

3) bhaṅgañāṇaṁ,
4) bhayañāṇaṁ,
5) ādīnavañāṇaṁ,
6) nibbidāñāṇaṁ,
7) muñcitukamyatāñāṇaṁ,
8) paṭisaṅkhāñāṇaṁ,
9) saṅkhār'-upekkhāñāṇaṁ,

10) anulomañāṇañ cā ti dasa vipassanāñāṇāni.

3) el conocimiento de disolución,
4) el conocimiento del temor,
5) el conocimiento del peligro,
6) el conocimiento del disgusto,
7) el conocimiento del deseo de liberación,
8) el conocimiento de re-contemplación,
9) el conocimiento de la ecuanimidad hacia las formaciones, y
10) el conocimiento de adaptación.

§26 Las tres emancipaciones

Suññato vimokkho, animitto vimokkho, appaṇihito vimokkho cā ti tayo vimokkhā.

Hay tres emancipaciones: la emancipación vacía, la emancipación sin signo y la emancipación sin deseo.

§27 Las tres puertas de emancipación

Suññatānupassanā, animittānupassanā, appaṇihitānupassanā cā ti tīṇi vimokkhamukhāni ca veditabbāni.

Hay tres puertas de emancipación: la contemplación del vacío, la contemplación sin signo y la contemplación sin deseo.

§§26-27 Guía

Estas categorías se explican en el curso de la siguiente exposición.

SECCIÓN DE LA PURIFICACIÓN
(*Visuddhibheda*)

§28 Purificación de la moral

Kathaṁ?

Pāṭimokkhasaṁvarasīlaṁ,

indriyasaṁvarasīlaṁ,

ājīvapārisuddhisīlaṁ,

paccayasannissitasīlañ

cā ti catupārisuddhisīlaṁ sīlavisuddhi nāma.

¿Cómo? La purificación de la moral consiste de las cuatro clases de moral pura:
1) disciplina moral con respecto a los preceptos fundamentales,
2) moral con respecto al control de las facultades de los sentidos,
3) moral con respecto a la pureza del medio de vida,
4) moral con respecto al uso de los cuatro requisitos.

§28 Guía

Estas cuatros clases de moral pura se explican con referencia a la vida del *bhikkhu*, el monje budista.

Disciplina moral con respecto a los preceptos fundamentales. El *Pāṭimokkha* es el código que contiene las reglas fundamentales de disciplina del monje budista. Este código consiste de 227 reglas que varían en su grado de gravedad. Una perfecta observancia de las reglas del *Pāṭimokkha* se denomina "disciplina moral con respecto a los preceptos fundamentales".

Moral con respecto al control de las facultades de los sentidos significa el ejercicio de la atención completa cuando uno encuentra objetos de los sentidos. No permite que la mente entre dentro del influjo de los objetos agradables y la aversión hacia los objetos desagradables.

Moral con respecto a la pureza del medio de vida consiste en la manera que el monje adquiere los requisitos indispensables. Él no debería adquirir sus requisitos de una manera impropia pues un monje está dedicado a la pureza y honestidad.

Moral con respecto al uso de los cuatro requisitos significa que el monje debe usar los cuatro requisitos, los mantos, la comida, el alojamiento y la medicina, después de haber reflexionado acerca de su correcto uso.

§29 Purificación de la mente

Upacārasamādhi, appanāsamādhi cā ti duvidho pi samādhi cittavisuddhi nāma.

La purificación de la mente consiste de dos tipos de concentración, es decir, la concentración próxima y la concentración de absorción.

§29 Guía

La tradición Budista Pali reconoce dos diferentes métodos para desarrollar la penetración. Uno de ellos, denominado el vehículo de la tranquilidad (*samathayāna*), implica el previo desarrollo de la meditación de tranquilidad hasta el nivel de la concentración próxima o de absorción como base para el desarrollo de la penetración. El individuo que sigue este método, denominado meditador *sámathayānika*, primero alcanza concentración próxima o una de las jhānas de la materia sutil o inmateriales. Después cambia a la meditación de penetración definiendo los fenómenos mentales y materiales que ocurren en la jhāna y determinando sus condiciones (véase §§30-31), después

contempla estos factores en términos de las tres características (véase §32). Para este tipo de meditador, el previo alcance de la concentración próxima o de absorción se considera como la purificación de su mente.

El otro método, denominado el vehículo de la pura penetración (*suddha-vipassanāyāna*), no requiere el desarrollo de la tranquilidad como base para el desarrollo de la penetración. En cambio, el meditador, después de purificar la moral, directamente contempla los diferentes fenómenos mentales y materiales en su propia experiencia. Cuando la contemplación alcanza poder y precisión, la mente se concentra naturalmente en el siempre cambiante flujo de la experiencia con un grado equivalente al de la concentración próxima. Este fijarse momento a momento de la mente en los procesos mentales y materiales se denomina concentración momentánea (*khaṇikasamādhi*). Debido a que implica un grado de estabilidad mental equivalente a la concentración próxima, esta concentración momentánea se considera como la purificación de la mente para el meditador que adopta el vehículo de pura penetración (*vipassanāyānika*).Tal meditador también se denomina un "trabajador de penetración seca" porque desarrolla la penetración sin "la humedad" de las jhānas.[4]

§30 Purificación de la concepción

Lakkhaṇa-rasa-paccupaṭṭhāna-padaṭṭhāna-vasena nāmarūpapariggaho diṭṭhivisuddhi nāma.

La purificación de la concepción es el discernimiento de la mente y la materia con respecto a sus características, funciones, manifestaciones y causas próximas.

§30 Guía

Se denomina purificación de la concepción porque ayuda a purificar la concepción errónea de una entidad permanente. Se arriba a esta purificación durante la meditación cuando se discierne la personalidad como un compuesto de factores mentales y materiales que ocurren en interdependencia y sin ninguna entidad que los controle internamente o externamente. Esta etapa también se denomina el conocimiento analítico de la mente y la materia (*nāmarūpavavatthānañāṇa*) porque los fenómenos mentales y materiales se distinguen de acuerdo con sus características, etcétera.

[4] Para un tratamiento completo de las diferencias entre el *samathayāna* y el *vipassanāyāna* véase Gunaratana, *The Jhānas*, pp. 51-55.

§31 Purificación de la trascendencia de la duda

Tesam eva ca nāmarūpānaṁ paccayapariggaho kaṅkhāvitaraṇavisuddhi nāma.

La purificación de la trascendencia de la duda es el discernimiento de las condiciones de esa misma mente y materia.

§31 Guía

Se denomina purificación de la trascendencia de la duda porque desarrolla el conocimiento que elimina las dudas con respecto a las condiciones de mente y la materia durante los tres periodos de tiempo —el pasado, el presente y el futuro. Se alcanza mediante la aplicación, durante el proceso de contemplación, del conocimiento del origen condicionado para comprender que el presente compuesto formado por la mente y la materia no surgió por casualidad o por la causa hipotética de un dios creador o alma primordial, sino que surgió debido a la ignorancia pasada, el deseo, la adherencia y el kamma. Después uno aplica este mismo principio también al pasado y al futuro. Esta etapa también se denomina conocimiento del discernimiento de condiciones (*paccayapariggahañāṇa*).

§32 Purificación del sendero y no sendero

Tato paraṁ pana tathāpariggahitesu sappaccayesu tebhūmakasaṅkhāresu atītādibhedabhin-nesu khandhādinayam ārabbha kalāpavasena saṅkhipitvā aniccaṁ khayaṭṭhena, dukkhaṁ bhayaṭṭhena, anattā asārakaṭṭhenā ti addhānavasena santativasena khaṇavasena vā sammasanañāṇena lakkhaṇattayaṁ sammasantassa tesv eva paccayavasena khaṇavasena ca udayabbayañāṇena udayabbayaṁ samanupassantassa ca.

Cuando ha así discernido las formaciones de los tres planos juntamente con sus condiciones, el meditador las reúne en grupos tales como los agregados, etc., divididos en pasado (presente y futuro).
Después contempla, con el conocimiento de comprensión, estas formaciones en términos de las tres características —impermanencia en el sentido de destrucción, sufrimiento en el sentido de temible e impersonalidad en el sentido de insubstancialidad —de acuerdo con la duración, continuidad y momento. Después, contempla con el conocimiento del surgir y el cesar el surgimiento y cesación (de esas formaciones) de acuerdo con la condición y momento.

Obhāso pīti passaddhi adhimokkho ca paggaho Sukhaṁ ñāṇam upaṭṭhānam upekkhā ca nikanti cā ti.

Mientras hace esto, surgen: un aura, interés placentero, tranquilidad, resolución, energía, felicidad, entendimiento, atención completa, ecuanimidad y apego.

Obhāsādi-vipassan'-upakkilese paripanthapariggahavasena maggāmaggalakkhaṇavavatthānaṁ maggāmaggañāṇadassanavisuddhi nāma.

La purificación del conocimiento y la visión de cual es el sendero y cual no es el sendero es la discriminación de las características del sendero y del no sendero por medio del discernimiento que esas imperfecciones de la meditación —el aura, etc.— son obstáculos para el progreso.

§32 Guía

Las reúne en grupos. Esto es la etapa preparatoria del conocimiento de comprensión (*sammasanañāṇa*), la fase en el desarrollo de la penetración donde los fenómenos mentales y materiales se contemplan con respecto a las tres características. Primero el meditador considera toda la materia, ya sea pasada, futura o presente, interna o externa, tosca o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, como incluida en el agregado de la materialidad. Similarmente, considera todas las sensaciones, percepciones, formaciones mentales y actos de conciencia como incluidos en sus respectivos agregados —el agregado de la sensación, el agregado de la percepción, el agregado de las formaciones y el agregado de la conciencia.

Después contempla, con el conocimiento de comprensión. Esto muestra la atribución real de las tres características a las formaciones reunidas en los cinco agregados. Todas estas formaciones son "impermanentes en el sentido de destrucción" (*khayaṭṭhena*) porque ellas están sometidas a la destrucción exactamente en donde surgen y no pasan a ningún otro estado reteniendo su identidad; ellas son "sufrimiento en el sentido de temible" (*bhayaṭṭhena*) porque cualquier cosa que es impermanente no provee un seguridad estable y por lo tanto es temible; y ellas son "impersonales en el sentido de insubstancialidad" (*asārakaṭṭhena*) porque carecen de esencia, substancia o controlador interno.

De acuerdo con la duración, continuidad y momento. "De acuerdo con la duración" (*addhāna*) significa con relación a un periodo largo de tiempo. Uno comienza por considerar que las formaciones de cada existencia particular son todas impermanentes, sufrimiento e impersonales, después progresivamente reduce el periodo a las tres etapas de una existencia particular, a las diez décadas, a cada año, a cada mes, a cada quincena, a cada día, a cada hora, etc., hasta que reconoce que aun en un simple paso las formaciones son impermanentes, sufrimiento e impersonales (véase Vism. XX, pp. 46-65). "De acuerdo con la continuidad" (*santati*) significa por medio de una serie continua de fenómenos mentales y materiales similares. "De acuerdo con el momento" (*khaṇa*) significa por medio de los fenómenos mentales y materiales momentáneos.

El conocimiento del surgir y el cesar (udayabbayañāṇa) es el conocimiento que contempla el surgimiento y la cesación de las formaciones. "Surgir" significa la generación, producción o surgimiento de los estados; "cesar" significa su cambio, destrucción, disolución. El conocimiento del surgir y el cesar se dice que se ejerce "por medio de la condición" (*paccayavasena*) cuando uno ve cómo las formaciones surgen debido al surgimiento de sus condiciones y cesan debido a la cesación de sus condiciones. Se ejerce "por medio del momento" (*khaṇavasena*) cuando uno contempla la generación real y la disolución del los fenómenos momentáneos en el momento presente cuando ellos surgen y cesan (véase Vism. XX, pp. 93-99).

Mientras hace esto. El conocimiento del surgir y el cesar ocurre en dos fases. Durante la primera fase, el conocimiento "tierno" del surgir y el cesar, cuando se progresa en la contemplación, surgen diez imperfecciones de la penetración (*vipassan' upakkilesā*). El meditador podría experimentar un aura (*obhāsa*) que emana de su cuerpo. Experimenta interés placentero (*pīti*), tranquilidad (*passaddhi*) y felicidad (*sukha*) como nunca antes lo había experimentado. Su resolución (*adhimokkha*) aumenta, posee gran energía (*paggaha*), su entendimiento (*ñāṇa*) madura, su atención completa (*upaṭṭhāna*) es estable y su ecuanimidad (*upekkhā*) es inamovible. Y con estas experiencias se presenta un sutil apego (*nikanti*), goce y adherencia a las mismas.

La discriminación de las características del sendero y del no sendero, etc. Cuando tales experiencias sublimes ocurren, el meditador, si carece de discriminación, tendrá la falsa idea que ha alcanzado el sendero y fruición ultramundanos. Entonces, abandonará su meditación y se dedicará a disfrutar de esas experiencias, sin comprender que él se está adhiriendo a ellas. Pero si posee discriminación, reconocerá estos estados como meros subproductos de la maduración de la penetración. Los contemplará como impermanentes, sufrimiento e impersonales y continuará con la meditación sin adherirse a los mismos. Esta discriminación de las diez imperfecciones como el camino no correcto y la práctica de la meditación de penetración como el camino correcto se denomina purificación del conocimiento y la visión de cual es el sendero y cual no es el sendero.

§33 Purificación de la práctica

Tathā paripanthavimuttassa pana tassa udayabbayañāṇato paṭṭhāya yāvānulomā tilakkhaṇaṁ vipassanāparamparāya paṭipajjantassa nava vipassanāñāṇāni paṭipadāñāṇadassanavisuddhi nāma.

Cuando él así ha eliminado los obstáculos, y mientras continúa con la práctica, pasa por una serie de conocimientos de penetración con respecto a las tres características, comenzando con el conocimiento del surgir y el cesar y culminando con el conoci-

miento de adaptación. Estos nueve conocimientos de penetración se denominan purificación del conocimiento y la visión de la práctica.

§33 Guía

Estos nueve conocimientos de penetración. Los nueve conocimientos de penetración que constituyen la purificación del conocimiento y la visión de la práctica son los siguientes (véase también §25):

1) Conocimiento del surgir y el cesar. Este conocimiento es el mismo que el que precede a las imperfecciones de la penetración, pero cuando éstas se han eliminado, este conocimiento madura y se desarrolla con mayor poder y claridad.

2) Conocimiento de disolución (bhaṅgañāṇa). Cuando el conocimiento anterior se ha agudizado, el meditador no aplica su atención al surgimiento o presencia de las formaciones, sino a la cesación, destrucción, desaparición y desintegración. Éste es el conocimiento de disolución.

3) Conocimiento del temor (bhayañāṇa). Cuando el meditador contempla la disolución de las formaciones en los tres periodos de tiempo, reconoce que todas éstas en todos los planos de existencia son necesariamente temibles.

4) Conocimiento del peligro (ādīnavañāṇa). Cuando reconoce que todas las formaciones son temibles, el meditador las percibe como completamente carentes de esencia y de satisfacción y como ninguna otra cosa sino peligro. También comprende que solamente en lo incondicionado, libre del surgir y el cesar, hay seguridad.

5) El conocimiento del disgusto (nibbidāñāṇa). Cuando percibe todas las formaciones como peligro, pierde interés y no disfruta de ellas, sin importar a que plano pertenecen.

6) El conocimiento del deseo de liberación (muñcitukamyatāñāṇa) es el deseo, que surge durante la contemplación, de liberarse de todas las formaciones y escapar de las mismas.

7) El conocimiento de re-contemplación (paṭisaṅkhāñāṇa). Para poder liberarse de todas las formaciones, el meditador reexamina estas mismas formaciones, atribuyéndoles las tres características en diversas formas. Cuando claramente contempla las formaciones de acuerdo con las tres características, surge el conocimiento de re-contemplación.

8) El conocimiento de ecuanimidad hacia las formaciones (saṅkhār'-upekkhāñāṇa). Después que ha pasado por el conocimiento de re-contemplación, el meditador no percibe nada en las formaciones que pueda ser considerado como "yo" o "mío", de tal forma que abandona tanto el temor como el deleite y es indiferente y neutral hacia todas ellas. De esta forma surge el conocimiento de ecuanimidad hacia las formaciones.

9) El conocimiento de adaptación (anulomañāṇa). Este conocimiento surge en las conciencias de la esfera de los sentidos que preceden a la conciencia de cambio de linaje en el proceso cognitivo del sendero ultramundano (tratado en la sección siguiente). Esta fase de la penetración se denomina adaptación porque adecua las funciones de los ocho conocimientos de penetración precedentes con el sendero ultramundano que sigue.

§34 Purificación del conocimiento y la visión

Tass' evaṁ paṭipajjantassa pana vipassanāparipākam āgamma idāni appanā uppajjissatī ti bhavaṅgaṁ vocchinditvā uppannamanodvārāvajjanānantaraṁ dve tīṇi vipassanācittāni yaṁ kiñci aniccādilakkhaṇam ārabbha parikamm'-opacār'-ānulomanāmena pavattanti. Yā sikhāppattā sā sānulomasaṅkhārupekkhā vuṭṭhānagāminīvipassanā ti ca pavuccati.

Cuando él así practica contemplación, y cuando debido a la maduración de la penetración se puede decir "ahora la realización ocurrirá", surgen, inmediatamente después de la conciencia de advertencia en la puerta de la mente, la cual surge después de la cesación de la conciencia de continuidad vital, dos o tres momentos de conciencias de penetración que toman como objeto alguna de las características tales como la impermanencia. Estas conciencias se denominan preparación, aproximación y adaptación. El conocimiento de ecuanimidad hacia las formaciones que ha alcanzado el pináculo de la penetración junto con el conocimiento de adaptación también se denomina "penetración que conduce a la emergencia".

Tato paraṁ gotrabhūcittaṁ nibbānam ālambitvā puthujjanagottam abhibhavantaṁ ariyagottam abhisambhontañ ca pavattati. Tass' ānantaram eva maggo dukkhasaccaṁ parijānanto samudayasaccaṁ pajahanto nirodhasaccaṁ sacchikaronto maggasaccaṁ bhāvanāvasena appanāvīthim otarati. Tato paraṁ dve tīṇi phalacittāni pavattitvā niruj-jhanti. Tato paraṁ bhavaṅgapāto va hoti.

Después, la conciencia de cambio de linaje, que toma el Nibbāna como objeto, surge trascendiendo el linaje de los seres ordinarios y entrando en el linaje de los nobles. Inmediatamente después de esta conciencia, el sendero (de entrada en la corriente) comprendiendo la verdad del sufrimiento, erradicando la verdad de su origen, realizando la verdad de su cesación y desarrollando la verdad del sendero, entra en el proceso cognitivo de absorción. Después de la conciencia del sendero, dos o tres momentos de conciencia de fruición surgen y cesan. Y después hay regreso a la continuidad vital.

Puna bhavaṅgaṁ vocchinditvā paccavekkhaṇañāṇāni pavattanti.
Maggam phalañ ca nibbānaṁ paccavekkhati paṇḍito
Hīne kilese sese ca paccavekkhati vā na vā
Chabbisuddhikkamen' evaṁ bhāvetabbo catubbidho
Ñāṇadassanavisuddhi nāma maggo pavuccati.
Ayam ettha visuddhibhedo.

Después de la cesación de la continuidad vital, ocurre el conocimiento de revisión.
El sabio revisa el sendero, la fruición y el Nibbāna; él podría o no revisar las impurezas erradicadas y las que quedan.
Así el cuádruple sendero que debe ser desarrollado en secuencia por medio de la séxtupla purificación se denomina purificación del conocimiento y la visión.
Aquí ésta es la sección de la purificación.

§34 Guía

La conciencia de advertencia en la puerta de la mente. Con relación al proceso cognitivo del sendero véase el capítulo IV, §14. Tres momentos de conciencia de penetración ocurren en un individuo de facultades normales, dos momentos (sin el momento preliminar) ocurren en el individuo con facultades agudas.

Penetración que conduce a la emergencia (vuṭṭhānagāminīvipassanā). Es la fase culminante de la penetración que precede el surgimiento del sendero ultramundano. El sendero se denomina emergencia porque, objetivamente, emerge de las formaciones y toma el Nibbāna como objeto; y porque, subjetivamente, emerge de las impurezas.

La conciencia de cambio de linaje (gotrabhūcitta). Esta conciencia es la primera que advierte el Nibbāna y la condición de proximidad del sendero ultramundano. Se denomina cambio de linaje porque marca la transición del "linaje" o familia de los seres ordinarios (*puthujjanagotra*) al linaje o familia de los nobles (*ariyagotra*). Sin embargo, mientras esta conciencia es como el sendero que aprehende el Nibbāna, a diferencia del sendero no puede eliminar la oscuridad de las impurezas que ocultan la Cuatro Nobles Verdades. En la aproximación al segundo y tercer sendero este momento mental se denomina *vodāna*, purificación, en vez de cambio de linaje, porque el individuo ya pertenece al linaje de los nobles.

El sendero. La conciencia del sendero (*maggacitta*) realiza simultáneamente cuatro funciones, una con respecto a cada una de las cuatro verdades. Estas cuatro funciones, mencionadas en el texto, son la total comprensión (*pariññā*) del sufrimiento; el abandono (*pahāna*) del deseo, su origen; la realización (*sacchikiriya*) del Nibbāna, su cesación; y el desarrollo (*bhāvanā*) del Óctuple Noble Sendero. En el individuo de facultades agudas que no experimenta el momento preliminar, tres conciencias de fruición ocurren después del sendero; para los demás que han experimentado el momento preliminar, ocurren dos conciencias de fruición.

Conocimiento de revisión (paccavekkhaṇañāṇa). Después de los cuatro senderos y fruiciones ultramundanos, el discípulo revisa el sendero, la fruición y el Nibbāna; generalmente, pero no invariablemente, revisa también las impurezas erradicadas y las que quedan. De esta forma hay un máximo de diecinueve clases de conocimiento de revisión: cinco para cada uno de los tres primeros senderos y cuatro para el último sendero. Esto es así porque al Arahant, que está completamente liberado, no le quedan impurezas a revisar.

SECCIÓN DE LA EMANCIPACIÓN
(*Vimokkhabheda*)

§35 Las tres puertas de emancipación

Tattha anattānupassanā attābhinivesaṁ muñcantī suññatānupassanā nāma vimokkhamukhaṁ hoti. Aniccānupassanā vipallāsanimittaṁ muñcantī animittānupassanā nāma. Dukkhānupassanā taṇhāpaṇidhiṁ muñcantī appaṇihitānupassanā nāma.

Aquí, la contemplación de la impersonalidad, que descarta la adherencia al yo, es la puerta de emancipación denominada la contemplación del vacío. La contemplación de la impermanencia, que descarta el signo de la noción falsa, es la puerta de emancipación denominada la contemplación sin signo. La contemplación del sufrimiento, que descarta el deseo, es la puerta de emancipación denominada contemplación sin deseo.

§35 Guía

Cuando la penetración alcanza su punto culminante, se establece en una de las tres contemplaciones —de la impermanencia, del sufrimiento e impersonalidad— de acuerdo con la inclinación del meditador. De acuerdo con los Comentarios, uno en quien la fe es la facultad dominante se establece en la contemplación de la impermanencia; uno en quien la concentración es la facultad dominante se establece en la contemplación del sufrimiento; y uno en quien la sabiduría es la facultad dominante se establece en la contemplación de la impersonalidad. Esta fase final de contemplación, por ser el acceso inmediato a la experiencia emancipadora del sendero ultramundano, se denomina su "puerta de emancipación" (*vimokkhamukha*). Aquí, es el noble sendero lo que se denomina emancipación; y la contemplación que conduce al sendero se denomina puerta de emancipación.

La contemplación de la impersonalidad se denomina contemplación del vacío porque percibe las formaciones como carentes de un yo, una entidad permanente, una persona. La contemplación de la impermanencia se denomina contemplación sin signo porque descarta "el signo de las nociones falsas" (*vipallāsanimitta*), esto es, la ilusoria apariencia de permanencia,

estabilidad y durabilidad que persiste en las formaciones debido a la distorsión en la percepción, y la contemplación del sufrimiento se denomina contemplación sin deseo porque erradica el deseo al abandonar la falsa percepción del placer en las formaciones.

§36 Emancipación en el sendero y la fruición

Tasmā yadi vuṭṭhānagāminīvipassanā anattato vipassati, suññato vimokkho nāma hoti maggo; yadi aniccato vipassati, animitto vimokkho nāma; yadi dukkhato vipassati, appaṇihito vimokkho nāma ti ca. Maggo vipassanāgamanavasena tīṇi nāmāni labhati. Tathā phalañ ca maggāgamanavasena maggavīthiyaṁ.

Por lo tanto, si en la penetración que conduce a la emergencia uno contempla la impersonalidad, entonces, el sendero se conoce como emancipación vacía; si uno contempla la impermanencia, entonces el sendero se conoce como emancipación sin signo; si uno contempla el sufrimiento, entonces, el sendero se conoce como emancipación sin deseo. Así el sendero recibe tres nombres de acuerdo con la forma de la penetración. De igual forma, la fruición en el proceso cognitivo del sendero recibe estos tres nombres de acuerdo con la forma del sendero.

§36 Guía

Cuando el meditador alcanza el sendero por medio de la contemplación de la impersonalidad, el sendero toma el Nibbāna como objeto a través del aspecto vacío del yo y por lo tanto se denomina emancipación vacía. Cuando alcanza el sendero por medio de la contemplación de la impermanencia, el sendero toma el Nibbāna como objeto a través del aspecto sin signo, carente del signo de las formaciones, y por lo tanto se denomina emancipación sin signo. Cuando alcanza el sendero por medio de la contemplación del sufrimiento, el sendero toma el Nibbāna como objeto a través del aspecto sin deseo y por lo tanto se denomina emancipación sin deseo. La fruición también recibe la misma designación que el sendero que la precede.

§37 Emancipación en el estado de fruición

Phalasamāpattivīthiyaṁ pana yathāvuttanayena vipassantānaṁ yathāsakaṁ phalam uppajjamānam pi vipassanāgamanavasen' eva suññatādivimokkho ti ca pavuccati.
Ālambanavasena pana sarasavasena ca nāmattayaṁ sabbattha sabbesam pi samam eva.
Ayam ettha vimokkhabhedo.

Sin embargo, en el proceso cognitivo del estado de fruición, para aquellos que contemplan de la manera anterior, si bien las fruiciones surgen en conformidad con el propio sendero, se denominan emancipación vacía, etc., sólo de acuerdo con la forma de la penetración. Pero con respecto a los objetos y a las respectivas cualidades, los

tres nombres se aplican igualmente a todos los senderos y fruiciones en todas partes. Aquí, ésta es la sección de la emancipación.

§37 Guía

Cuando un noble discípulo entra en su correspondiente estado de fruición, la experiencia de la fruición se denomina de acuerdo con el tipo de penetración que inmediatamente conduce a este estado y no de acuerdo con el sendero original. Esto es, si entra en el estado de fruición por medio de la contemplación de la impersonalidad, la fruición se denomina emancipación vacía; si entra por medio de la contemplación de la impermanencia, se denomina emancipación sin signo; y si entra por medio de la contemplación del sufrimiento, se denomina emancipación sin deseo. Pero en un sentido general, todos los senderos y las fruiciones pueden recibir los tres nombres porque todos toman el Nibbāna como objeto, el cual es sin signo, sin deseo y vacío, y todos comparten las cualidades de ser sin signo, sin deseo y vacíos.

Sección de los individuos
(*Puggalabheda*)

§38 El que ha entrado en la corriente

Ettha pana sotāpattimaggaṁ bhāvetvā diṭṭhivicikicchāpahānena pahīnāpāyagamano sattakkhattuparamo sotāpanno nāma hoti.

Aquí, habiendo desarrollado el sendero de entrada en la corriente, abandonando las concepciones erróneas y la duda, uno se convierte en el que ha entrado en la corriente, quien ha escapado de los estados de infelicidad y renacerá como máximo siete veces.

§38 Guía

El que ha alcanzado la corriente es aquel que ha entrado en la corriente que irreversiblemente conduce al Nibbāna, esto es, el Óctuple Noble Sendero. Este individuo ha cortado las tres ataduras más rudimentarias, la noción de la existencia de la personalidad, duda y adherencia a ritos y ceremonias; tiene inconmovible fe en el Buddha, el Dhamma y la Sangha; y está libre de la posibilidad de renacer en alguno de los planos de infelicidad. De las cuatro corrupciones (*āsava*), ha eliminado la corrupción de las concepciones erróneas y de los catorce factores mentales insanos ha eliminado la concepción errónea y la duda y de acuerdo con los Comentarios también elimina la

envidia y la avaricia.* También se ha liberado de todos los grados de impurezas lo suficientemente fuertes como para producir renacimiento en los planos de infelicidad. Su conducta se caracteriza por la escrupulosa observancia de los cinco preceptos: abstinencia de matar, robar, conducta sexual ilícita, incorrecto lenguaje e intoxicantes.

Hay tres clases de individuos que han alcanzado la corriente:

1) Uno que renacerá como máximo siete veces en los mundos humanos y celestiales (*sattakkhattuparama*).

2) Uno que renacerá en buenas familias dos o tres veces antes de alcanzar el estado de Arahant (*kolaṅkola*).

3) Uno que renacerá sólo una vez más antes de alcanzar el objetivo final (*ekabījī*).

§39 El que retorna una vez

Sakadāgāmimaggaṁ bhāvetvā rāgadosamohānaṁ tanukarattā sakadāgāmī nāma hoti, sakid eva imaṁ lokaṁ āgantā.

Habiendo desarrollado el sendero de un retorno, atenuando el deseo, el enojo y la ignorancia, uno se convierte en el que retorna una vez, quien regresa a este mundo sólo una vez más.

§39 Guía

El que retorna una vez ha eliminado las formas más toscas de deseo, enojo e ignorancia. No obstante, a pesar de que las impurezas atenuadas aún pueden surgir en él, éstas no ocurren con frecuencia y su fuerza obsesiva es débil.

Ledi Sayadaw señala que los Comentarios ofrecen dos interpretaciones opuestas de la expresión "este mundo" (*imaṁ lokaṁ*), al cual, el que retorna una vez, podría regresar una vez más. Una interpretación es el mundo humano, al cual retorna del mundo celestial; la otra es el mundo de los sentidos, al cual retorna del mundo de los Brahmas. Ledi Sayadaw mantiene que a pesar del apoyo de los Comentarios por las primera interpretación, la segunda parece estar más de acuerdo con los textos canónicos.

De acuerdo con el Comentario del *Puggalapaññatti* hay cinco clases de individuos que retornan una vez:

1) Uno que alcanza la fruición de un retorno en el mundo humano, renace en el mundo humano y alcanza el Nibbāna final aquí.

2) Uno que alcanza la fruición de un retorno en el mundo humano, renace en un mundo celestial y alcanza el Nibbāna final allí.

* N.T., véase Vism.XXII, 67.

CUADRO IX.3
Erradicación de las impurezas por los senderos

		Entrada en la corriente	*Un retorno*	*No retorno*	*Estado de Arahant*
1	Ignorancia				■
2	Desvergüenza				■
3	Osadía				■
4	Agitación				■
5	Apego (sensual)			■	
	Apego (otro)				■
6	Concepción errónea	■			
7	Vanidad				■
8	Enojo			■	
9	Envidia	■			
10	Avaricia	■			
11	Preocupación			■	
12	Sopor				■
13	Somnolencia				■
14	Duda	■			
Total		4	0	3	8

3) Uno que alcanza la fruición de un retorno en un mundo celestial, renace en un mundo celestial y alcanza el Nibbāna final allí.

4) Uno que alcanza la fruición de un retorno en un mundo celestial, renace en el mundo humano y alcanza el Nibbāna final aquí.

5) Uno que alcanza la fruición de un retorno en el mundo humano, renace en un mundo celestial, permanece allí todo el periodo de vida y después renace de nuevo en el mundo humano donde alcanza el Nibbāna final.

Debe observarse que mientras el que ha entrado en corriente denominado *ekabījī* tiene sólo un renacimiento más, el quinto tipo de individuo de un retorno tiene dos. A pesar de esto todavía se denomina el que retorna una vez porque regresa sólo una vez más al mundo humano.

§40 El que no retorna

Anāgāmimaggaṁ bhāvetvā kāmarāgavyāpādānaṁ anavasesappahānena anāgāmī nāma hoti, anāgantā itthattaṁ.

Habiendo desarrollado el sendero del no retorno, abandonando totalmente el deseo sensual y la mala voluntad, uno se convierte en el que no retorna, quien no regresa a este estado (de los sentidos).

§40 Guía

El que no retorna ha erradicado completamente el deseo sensual y la mala voluntad, las ataduras que lo ligan al mundo de los sentidos. También ha erradicado la corrupción del deseo sensual y los factores mentales insanos de enojo y preocupación, como también de apego por objetos de los sentidos. Por lo tanto renacerá espontáneamente en el plano de la materia sutil y allí alcanzará el Nibbāna final. Debe observarse que mientras solamente los que no retornan renacen en las Moradas Puras, no está determinado que todos los que no retornan renacerán allí.

Los textos mencionan cinco clases de individuos que no retornan:

1) Uno que, habiendo renacido espontáneamente en un mundo superior, genera el sendero final antes de haber alcanzado la mitad de su periodo de vida (*antarā-parinibbāyī*).

2) Uno que genera el sendero final después de la mitad de su periodo de vida o incluso cerca de la muerte (*upahacca-parinibbāyī*).

3) Uno que alcanza el sendero final sin esfuerzo (*asaṅkhāra-parinibbāyī*).

4) Uno que alcanza el sendero final con esfuerzo (*sasaṅkhāra-parinibbāyī*).

5) Uno que pasa de un plano superior a otro hasta que alcanza el plano *Akaniṭṭha*, la Morada Pura Superior, y allí alcanza el sendero final (*uddhaṁsoto akaniṭṭhagāmī*).

§41 El Arahant

Arahattamaggaṁ bhāvetvā anavasesakilesappahānena arahā nāma hoti khīṇāsavo loke aggadakkhiṇeyyo.
Ayam ettha puggalabhedo.

Habiendo desarrollado el sendero del estado de Arahant, abandonando totalmente todas las impurezas, uno se convierte en un Arahant, quien ha destruido las corrupciones y es el supremo recibidor de ofrecimientos en el mundo.
Aquí, ésta es la sección de los individuos.

§41 Guía

Las primeras cinco ataduras erradicadas por los primeros tres senderos se denominan ataduras inferiores (*orambhāgiya-saṁyojana*) porque ligan a los seres al mundo inferior, los planos de los sentidos. Uno que las ha erradicado, el que no retorna, nunca más regresa al mundo de los sentidos, pero aún está ligado a la existencia por las cinco ataduras superiores (*uddhambhāgiya-saṁyojana*). Cuando se alcanza el sendero del estado de Arahant, estas cinco ataduras superiores también se erradican: el apego a la existencia de la materia sutil, el apego a la existencia inmaterial, vanidad, agitación e ignorancia. El cuarto

sendero también erradica dos corrupciones, la corrupción del apego a la existencia y la corrupción de la ignorancia; por esta razón el Arahant se denomina "destructor de las corrupciones" (*khīṇāsava*). El sendero del estado de Arahant también erradica los restantes factores mentales insanos que no fueron abandonados por los senderos anteriores: ignorancia, desvergüenza, osadía, agitación, vanidad, sopor y somnolencia.

SECCIÓN DE ESTADOS MEDITATIVOS
(*Samāpattibheda*)

§42 Accesibilidad

Phalasamāpattiyo pan' ettha sabbesam pi yathāsakaphalavasena sādhāraṇā 'va. Nirodhasamāpattisamāpajjanaṁ pana anāgāmīnañ c' eva arahantānañ ca labbhati.

Aquí, el estado de fruición es común a todos de acuerdo con sus respectivas fruiciones. Pero el estado de cesación es accesible solamente para los que no retornan y los Arahants.

§42 Guía

El estado de fruición (*phalasamāpatti*) es un estado meditativo por medio del cual el noble discípulo entra en la absorción ultramundana tomando el Nibbāna como objeto. Se entra en este estado para experimentar la bendición del Nibbāna ahora y aquí. Las conciencias que ocurren en este estado son las conciencias de fruición correspondientes al grado de realización del discípulo. Por lo tanto, cada uno de los cuatro tipos de individuos puede entrar en su respectivo estado de fruición —el que ha alcanzado la corriente entra en el estado de fruición de entrada en la corriente, etc. Este estado se alcanza primero tomando la resolución de alcanzar este estado y después desarrollando los conocimientos de penetración en secuencia a partir del conocimiento del surgir y el cesar (véase Vism. XXIII, pp. 6-15).

§43 El estado de cesación

Tattha yathākkamaṁ paṭhamajjhānādinahaggatasamāpattiṁ samāpajjitvā vuṭṭhāya tattha gate saṅkhāradhamme tattha tatth' eva vipassanto yāva ākiñcaññāyatanaṁ gantvā tato paraṁ adhiṭṭheyyādikaṁ pubbakiccaṁ katvā n' evasaññānāsaññāyatanaṁ samāpajjati. Tassa dvinnaṁ appanājavanānaṁ parato vocchijjati cittasantati. Tato nirodhasamāpanno nāma hoti.

En este caso, uno entra sucesivamente en los estados sublimes comenzando con la primera jhāna, y después emerge de ellos, contemplando con penetración los estados condicionados en cada uno de esos estados.

Habiendo procedido así hasta la base de la nada, uno después realiza las tareas preliminares tales como resolución, etc., y entra en la base de la no percepción ni no percepción. Después de dos javanas de absorción, la continuidad de la conciencia se suspende. Entonces se dice que uno ha alcanzado el estado de cesación.

§43 Guía

El estado de cesación es un estado meditativo en el cual el flujo de la conciencia y los factores mentales se suspenden temporáneamente. Solamente puede ser alcanzado por los que no retornan y los Arahants que han desarrollado maestría en las jhānas de la materia sutil e inmateriales. Además, puede ser alcanzado solamente en el plano de los sentidos o en el plano de la materia sutil. No puede ser alcanzado en el plano inmaterial porque allí no se pueden alcanzar las jhānas de la materia sutil, las cuales son un prerrequisito para entrar en el estado de cesación.

Para entrar en el estado de cesación el discípulo debe alcanzar cada jhāna en la secuencia correcta. Después de emerger de cada una de ellas, contempla sus factores como impermanentes, sufrimiento e impersonales. De esta manera, se continua así hasta la base de la nada. Después de emerger de la base de la nada, el meditador hace cuatro resoluciones: *1)* que sus requisitos no sean destruidos, *2)* que él emerja si la sangha necesita sus servicios, *3)* que él emerja si es convocado por Buddha (durante la vida de Buddha) y *4)* que él no morirá antes de siete días.[5]

Después de hacer estas resoluciones, entra en la cuarta jhāna inmaterial, la cual ocurre por dos momentos de javana. Inmediatamente después, alcanza el estado de cesación, durante el cual el flujo de la conciencia se suspende temporalmente.

§44 Emergencia del estado de cesación

Vuṭṭhānakāle pana anāgāmino anāgāmiphalacittaṁ arahato arahattaphalacittaṁ ekavāram eva pavattitvā bhavaṅgapāto hoti. Tato paraṁ paccavekkhaṇañāṇaṁ pavattati.
Ayaṁ ettha samāpattibhedo.
Niṭṭhito ca vipassanākammaṭṭhānanayo.

En el momento de emergencia (del estado de cesación), en el caso del que no retorna, la conciencia de fruición de no retorno ocurre una vez; en el caso de un Arahant, la conciencia de fruición del estado de Arahant ocurre una vez; y después hay regreso a la continuidad vital. Después de esto ocurre el conocimiento de revisión.

[5] N. del T. Esto significa determinar cual es la duración de su vida y que ésta sea mayor que el periodo de siete días en que permanecerá en el estado de cesación. Véase Vism. XXIII, p. 42.

Aquí, ésta es la sección de estados meditativos.
Éste es el fin del método de meditación de penetración.

§45 Conclusión

Bhāvetabbaṁ pan' icc' evaṁ bhāvanādvayam uttamaṁ
Paṭipattirasassādaṁ patthayantena sāsane.

Uno que aspira a disfrutar el sabor de la práctica de meditación en las Enseñanzas de Buddha debería desarrollar estas dos excelentes clases de meditación.

§45 Guía

Las dos clases de meditación son la meditación de tranquilidad y la meditación de penetración.

Iti Abhidhammatthasaṅgahe
Kammaṭṭhānasaṅgahavibhāgo nāma
Navamo paricchedo.

Así finaliza el noveno capítulo
del Compendio del Abhidhamma titulado
Compendio de la meditación.

Colofón

Cārittasobhitavisālakulodayena
Saddhābhivuddhaparisuddhaguṇodayena
Nambavhayena paṇidhāya parānukampaṁ
Yaṁ patthitaṁ pakaraṇaṁ pariniṭṭhitaṁ taṁ

Puññena tena vipulena tu mūlasomaṁ
Dhaññādhivāsamuditoditamāyugantaṁ
Paññāvadātaguṇasobhitalajjibhikkhū
Maññantu puññavibhavodayamaṅgalāya.

Este tratado, compuesto por compasión hacia los demás a solicitud de Namba, una persona de maneras refinadas, perteneciente a una familia respetable, lleno de fe y repleto de excelentes cualidades, ha finalizado.
Por este gran mérito, que los modestos monjes, que han sido purificados por la sabiduría y quienes brillan con sus virtudes, recuerden hasta el fin del mundo el famoso monasterio Mūlasoma, la morada feliz, para la adquisición de mérito y felicidad.

Guía al colofón

Los maestros del Abhidhamma tienen dos opiniones diferentes acerca del nombre del monasterio en donde Ācariya Anuruddha compuso el *Abhidhammattha Saṅgaha.* Una escuela toma el nombre como Tumūlasoma Vihāra, manteniendo que *tumūla* es sinónimo de *mahā*, gran(de). Pero ni en pali ni en sánscrito existe la palabra *tumūla.* Sin embargo, ambas lenguas contienen la palabra *tumula*, la cual no significa gran(de) sino conmoción o "tumulto",

una palabra etimológicamente relacionada. Esta palabra se usa generalmente en conexión con una guerra; ocurre en el *Vessantara Jātaka* en la linea: *Ath' ettha vattatī saddo tumulo bheravo mahā*; "Después se escuchó un fuerte sonido, un gran y terrible rugido" (Mahānipāta, v. 1809; PTS ed. vi, 504).

La otra escuela mantiene que el nombre del monasterio es Mūlasoma Vihāra. La sílaba *tu* es una partícula indeclinable usada aquí eufónicamente. Debido a que Ācariya Anuruddha ha usado *tu* de una manera similar en otras partes de este tratado (véase los capítulos I, §32 y VIII, §12) parece probable que la use aquí de manera similar. Por lo tanto, deberíamos considerar el nombre del monasterio como Mūlasoma Vihāra. En la tradición de Sri Lanka generalmente se cree que este monasterio estuvo situado en el distrito de Chilaw y que el Munnessaram Kovil actualmente está en ese lugar.[6]

La frase *dhaññādhivāsa*, que el autor usa para describir este monasterio, no significa la "morada del grano" como se refiere en traducciones anteriores. La palabra *dhañña* aquí tiene el significado secundario de afortunado o meritorio (feliz). Ledi Sayadaw explica que el monasterio se describe de esta manera porque fue la residencia de meritorios monjes comenzando con su fundador, un monje llamado Mahinda.

Iti Anuruddhācariyena racitaṁ
Abhidhammatthasaṅgahaṁ nāma
Pakaraṇaṁ niṭṭhitaṁ.

Así finaliza el tratado titulado
Compendio del Abhidhamma compuesto
por Ācariya Anuruddha.

[6] Venerable A. Devananda Adhikarana Nayaka Thera en el prefacio del libro *Paramattha-vinicchaya*, p. ii. Algunos estudiosos identifican el Mūlasoma Vihāra con un monasterio mencionado en el *Mahāvaṁsa* (xxxiii, 84) que fue construido por el Rey Vattagāmaṇi (88-76 A. de J. C.) para su reina Somā. Dice lo siguiente sobre este monasterio: "Cuando él hizo traer a Somadevī, nuevamente le restituyó su rango e hizo construir, en su honor, el Somārāma, tomando su nombre". El traductor, Geiger, tiene una nota en este verso que dice que el monasterio se debe buscar cerca del Abhayagiri Vihāra, tal vez en el lugar del edificio popularmente llamado "El Pabellón de la Reina". Sin embargo, el Venerable Saddhātissa, en la introducción a su edición del *Abhidhammattha Saṅgaha* (p. xvi), señala que unas inscripciones en piedra que se remontan al siglo X registran que el Mūlasoma Vihāra fue construido por el Rey Vattagāmaṇi y su ministro Mūla en Polonnaruwa en honor a la reina Somadevī. El Venerable Saddhātissa también menciona la tradición popular de Sri Lanka que mantiene que el templo hindú Munnessaram fue el original Mūlasoma Vihāra donde Anuruddha residió.

APÉNDICE 1

REFERENCIAS DE LOS 89 Y 121 TIPOS DE CONCIENCIAS

		Dhs.	*Vism.*	*Asl.*
Conciencias insanas—12				
Con raíz en el apego	Primera	365	89, 90, 91	336
Con raíz en el apego	Segunda	399	89, 90, 91	339-340
Con raíz en el apego	Tercera	400	89, 90, 91	340
Con raíz en el apego	Cuarta	402	89, 90, 91	341
Con raíz en el apego	Quinta	403	89, 90, 91	341
Con raíz en el apego	Sexta	409	89, 90, 91	341
Con raíz en el apego	Séptima	410	89, 90, 91	341
Con raíz en el apego	Octava	412	89, 90, 91	341
Con raíz en el enojo	Primera	413	92	341-344
Con raíz en el enojo	Segunda	421	92	344
Con raíz en la ignorancia	Primera	422	93	344-345
Con raíz en la ignorancia	Segunda	427	93	346
Conciencias sin raíz—18				
Resultantes insanas				
Conciencia del ojo		556	101	384-385
Conciencia del oído, etc.		556	101	384-385
Conciencia de recepción		562	101	384-385
Conciencia de investigación		564	101	384-385
Resultantes sanas				
Conciencia del ojo		431	96	348-349
Conciencia del oído, etc.		443	96	349-350
Conciencia de recepción		455	97	350
Conciencia de investigación (placer)		469	97-98	351-352
Conciencia de investigación (indiferencia)		484	97-98	351-352
Funcionales				
Advertencia en la puerta de los 5 sentidos		566	107	385-386
Advertencia en la puerta de la mente		574	108	388
Sonreír		568	108	386-388
Hermosas de la esfera de los sentidos—24				
Sanas	Primera	1	83-85	141-207
Sanas	Segunda	146	83-85	207
Sanas	Tercera	147	83-85	208
Sanas	Cuarta	149	83-85	208

		Dhs.	*Vism.*	*Asl.*
Sanas	Quinta	150	83-85	208
Sanas	Sexta	156	83-85	208
Sanas	Séptima	157	83-85	208
Sanas	Octava	159	83-85	208
Resultantes	Primera-octava	498	100	353-379
Funcionales	Primera-octava	576	109	388
Esfera de la materia sutil—15				
Sanas	Primera jhāna	160, 167	86	216-225
Sanas	Segunda jhāna	161, 168	86	239-243
Sanas	Tercera jhāna	163, 170	86	225
Sanas	Cuarta jhāna	165, 172	86	228-234
Sanas	Quinta jhāna	174	86	235-239
Resultantes	Primera jhāna	499	103	379-380
Resultantes	Segunda-quinta jhāna	500	103	379-380
Funcionales	Primera jhāna	577	109	388-389
Funcionales	Segunda-quinta jhāna	578	109	388-389
Esfera inmaterial—12				
Sanas	Primera jhāna	265	87	270
Sanas	Segunda jhāna	266	87	275
Sanas	Tercera jhāna	267	87	276
Sanas	Cuarta jhāna	268	87	277-283
Resultantes	Primera jhāna	501	104	379-380
Resultantes	Segunda jhāna	502	104	379-380
Resultantes	Tercera jhāna	503	104	379-380
Resultantes	Cuarta jhāna	504	104	379-380
Funcionales	Primera jhāna	579	109	388-389
Funcionales	Segunda jhāna	580	109	388-389
Funcionales	Tercera jhāna	581	109	388-389
Funcionales	Cuarta jhāna	582	109	388-389
Ultramundanas—8 ó 40				
Sanas				
Sendero entrada de la corriente		277	88	289-319
Sendero entrada de la corriente	Primera jhāna	277	—	307-310
Sendero entrada de la corriente	Segunda-quinta jhāna	342	—	307-310
Sendero de un retorno		361	88	319-320
Sendero de no retorno		362	88	320
Sendero del Arahant		363	88	320-329
Resultantes				
Fruición ganador de la corriente		505	105	380-384
Fruición ganador de la corriente	Primera jhāna	505	—	—
Fruición ganador de la corriente	Segunda-quinta jhāna	508	—	—
Tres fruiciones superiores		553	105	380-384
Mención de las 40 conciencias ultramundanas		—	127	—

Nota: las referencias al *Dhammasaṅgaṇī* corresponden al número de sección; las referencias al *Visuddhimagga* corresponden al número de sección del capítulo XIV de la traducción inglesa, *The Path of Purification*; las referencias al *Atthasālinī* corresponden al número de página de la traducción inglesa, *The Expositor.*

APÉNDICE 2

REFERENCIAS DE LOS 52 FACTORES MENTALES

	Dhs.	*Vism.*	*Asl.*
Éticamente variables—13			
Universales—7			
(1) Contacto	2	134	144
(2) Sensación	3	125-128	145
(3) Percepción	4	129-130	146
(4) Volición	5	135	147
(5) Unificación	11	139	156
(6) Facultad vital	19	138	163
(7) Atención	—	152	175
Ocasionales—6			
(8) Aplicación inicial	7	*88-98	151
(9) Aplicación sostenida	8	*88-98	152
(10) Decisión	—	151	175
(11) Energía	13	137	158
(12) Interés placentero	9	*94-100	153
(13) Conación	—	150	175
Factores insanos—14			
(14) Ignorancia	390	161, 163	332
(15) Desvergüenza	387	160	331
(16) Osadía	388	160	331
(17) Agitación	429	165	346
(18) Apego	389	161, 162	332
(19) Concepción errónea	381	164	331
(20) Vanidad	1 121	168	340
(21) Enojo	418	171	342
(22) Envidia	1 126	172	342
(23) Avaricia	1 127	173	343
(24) Preocupación	1 166	174	343
(25) Sopor	1 162	167	340
(26) Somnolencia	1 163	167	340
(27) Duda	425	177	344
Hermosos—25			
Universales hermosos—19			
(28) Fe	12	140	157
(29) Atención completa	14	141	159
(30) Vergüenza	30	142	164
(31) Miedo de hacer mal	31	142	164
(32) No apego	32	143	167
(33) No enojo	33	143	167
(34) Neutralidad de la mente	153	153	176
(35) Tranquilidad del cuerpo mental	40	144	171
(36) Tranquilidad de la conciencia	41	144	171

	Dhs.	*Vism.*	*Asl.*
(37) Levedad del cuerpo mental	42	145	172
(38) Levedad de la conciencia	43	145	172
(39) Maleabilidad del cuerpo mental	44	146	172
(40) Maleabilidad de la conciencia	45	146	172
(41) Adaptabilidad del cuerpo mental	46	147	172
(42) Adaptabilidad de la conciencia	47	147	172
(43) Eficiencia del cuerpo mental	48	148	172
(44) Eficiencia de la conciencia	49	148	172
(45) Rectitud del cuerpo mental	50	149	173
(46) Rectitud de la conciencia	51	149	173
Abstinencias—3			
(47) Recto lenguaje	299	155	296
(48) Recta acción	300	155	297
(49) Recta vida	301	155	298
Ilimitados—2			
(50) Compasión	—	154	176
(51) Regocijo ante el éxito de los demás	—	154	176
No ignorancia—1			
(52) Facultad de la sabiduría	16	146	161, 167

Nota: las referencias al *Dhammasaṅgaṇī* corresponden al número de sección; las referencias al *Visuddhimagga* corresponden al número de sección del capítulo XIV de la traducción inglesa, *The Path of Purification* (las referencias con asterisco corresponden al capítulo IV); las referencias al *Atthasālinī* corresponden al número de página de la traducción inglesa, *The Expositor.*

GLOSARIO PALI-ESPAÑOL*

akaniṭṭha, (reino) superior
akusala, insano(na)
akusalapāka, resultante insana
akusalavipāka-citta, conciencia resultante insana
agocaraggāhika-rūpa, fenómeno material que no toma objetos
aṅga, factor
ajjhatta, interno(na)
ajjhattika, interno(na)
ajjhattika-rūpa, fenómeno material interno
aññamañña, (condición de) mutualidad
aññasamāna, (factor mental) éticamente variable
aññātāvindriya, facultad del que ha comprendido totalmente
aññindriya, facultad del conocimiento intermedio
atappa, reino sereno
ati-iṭṭha, muy deseable
ati-paritta, (objeto) muy pequeño
ati-mahanta, (objeto) muy grande
atīta, pasado(da)
attavāda, doctrina del alma
attavādupādāna, adherencia a la doctrina del alma
attha-paññatti, concepto como significado, concepto cosa
atthi, (condición de) presencia
adinnādāna, robar
adukkhamasukha, (sensación) ni dolor ni placer
adosa, no enojo
addha, periodo (de tiempo)
addhāna, duración
advāra-rūpa, fenómeno material que no es puerta
adhiṭṭhāna, (1) lugar, base; (2) resolución
adhipati, (1) (factor) predominante; (2) (condición de) predominancia
adhimokkha, decisión
anaññātaññassāmītindriya, facultad "conoceré lo que no conozco"
anatta, impersonalidad, no yo, no alma
anatta-lakkhaṇa, característica de la impersonalidad
anattānupassanā, contemplación de la impersonalidad
anantara, (condición de) proximidad
anāgata, futuro
anāgāmī, el que no retorna
anāgāmi-maggacitta, conciencia del sendero de no retorno
anāgāmi-phalacitta, conciencia de fruición de no retorno
anārammaṇa, sin objeto
anicca, impermanencia
anicca-lakkhaṇa, característica de la impermanencia
aniccānupassanā, contemplación de la impermanencia
aniccatā, impermanencia
aniṭṭha, indeseable
anidassana-rūpa, fenómeno material no visible
anipphanna, (materia) no concretamente producida
animitta, sin signo
animittānupassanā, contemplación sin signo

* Ordenado de acuerdo con el alfabeto pali. El orden es el siguiente: a, ā, i, ī, u, ū, e, o, k, kh, g, gh, ṅ, c, ch, j, jh, ñ, ṭ, ṭh, ḍ, ḍh, ṇ, t, th, d, dh, n, p, ph, b, bh, m, y, r, l, v, s, h, ḷ, ṁ.

aniyatayogī, adjunto variable
anupassanā, contemplación
anupādinna-rūpa, fenómeno material no adherido
anupādisesa-nibbāna-dhātu, elemento de Nibbāna sin los agregados que persisten
anuloma, adaptación
anuloma-ñāṇa, conocimiento de adaptación
anusaya, disposición latente
anussati, reflexión
anottappa, osadía, sin miedo de hacer mal
anottappa-bala, poder de la osadía
apacāyana, reverencia
aparāpariyavedanīya, (kamma) indefinidamente efectivo
apāya-paṭisandhi, reconexión en el plano de la infelicidad
apāya-bhūmi, plano de la infelicidad
appaṭigha-rūpa, fenómeno material sin impacto
appaṇihita, sin deseo, sin anhelo
appaṇihitānupassanā, contemplación sin deseo
appanā, absorción
appanā-javana, javana de absorción
appanā-bhāvanā, desarrollo de absorción
appanā-samādhi, concentración de absorción
appamaññā, ilimitado
appamāṇasubha, (reino) del aura infinita
appamāṇābhā, (reino) del brillo infinito
appahātabba, no erradicable
abyākata, indeterminado(da)
abhijjhā, codicia
abhijjhā kāyagantha, nudo corporal de la codicia
abhiññā, conocimiento directo, poder sobrenatural
amoha, no ignorancia
arahatta, estado de Arahant
arahatta-maggacitta, conciencia del sendero del estado de Arahant
arahatta-phalacitta, conciencia de fruición del estado de Arahant
arahant, Arahant (quién ha completamente purificado la mente)
ariya, noble, persona noble
ariya-sacca, noble verdad
arūpa, inmaterial
arūpa-bhūmi, plano inmaterial
arūparāga- saṁyojana, atadura del apego a la existencia inmaterial
arūpāvacara, esfera inmaterial
arūpāvacara-paṭisandhi, reconexión en el plano inmaterial
arūpāvacara-kusalacitta, conciencia sana de la esfera inmaterial
arūpāvacara-bhūmi, plano inmaterial
arūpāvacara-vipākacitta, conciencia resultante de la esfera inmaterial
arūpāvacara-kriyācitta, conciencia funcional de la esfera inmaterial
alobha, no apego
avacara, esfera
avatthu-rūpa, fenómeno material que no es base
avigata, (condición) de no desaparición
aviha, reino durable
avijjā, ignorancia
avijjā-nīvaraṇa, impedimento de la ignorancia
avijjānusaya, disposición latente de la ignorancia
avijjā-yoga, ligadura de la ignorancia
avijjāsava, corrupción de la ignorancia
avijjā-saṁyojana, atadura de la ignorancia
avijjogha, corriente de la ignorancia
avinibbhoga-rūpa, fenómeno material inseparable
avibhūta, (objeto) obscuro
asaṅkhata, incondicionado
asaṅkhārika, (conciencia) espontánea
asaññasatta, ser sin percepción; (reino) de seres sin percepción
asāraka, sin esencia
asubha, desagradable
asura, asura, titán
asekkha, no aprendiz (el Arahant)
ahirika, desvergüenza

ahirika-bala, poder de la desvergüenza
ahetuka, sin raíz
ahetuka-citta, conciencia sin raíz
ahetukakiriya-citta, conciencia funcional sin raíz
ahosi, (kamma) extinto
ākāra, modo
ākāsa, espacio
ākāsa-kasiṇa, kasina espacio
ākāsa-dhātu, elemento espacio
ākāsānañcāyatana, base del espacio infinito
ākāsānañcāyatana-bhūmi, plano del espacio infinito
ākāsānañcāyatana-kusalacitta, conciencia sana de la base del espacio infinito
ākāsānañcāyatana-vipākacitta, conciencia resultante de la base del espacio infinito
ākāsānañcāyatana-kriyācitta, conciencia funcional de la base del espacio infinito
ākiñcaññāyatana, base de la nada
ākiñcaññāyatana-kusalacitta, conciencia sana de la base de la nada
ākiñcaññāyatana-kriyācitta, conciencia funcional de la base de la nada
ākiñcaññāyatana-bhūmi, plano de la nada
ākiñcaññāyatana-vipākacitta, conciencia resultante de la base de la nada
āciṇṇa, (kamma) habitual
ādīnava, peligro
ādīnava-ñāṇa, conocimiento del peligro
ānāpānasati, atención de la respiración
āpātha, avenida (de los sentidos), esfera, rango
āpo, agua
āpo-kasiṇa, kasina agua
āpo-dhātu, elemento agua
ābhassara, (reino) del brillo radiante
āyatana, base
āyu, āyuppamāṇa, periodo de vida
āyukkhaya, expiración del periodo de vida
ārammaṇa, objeto
āruppa, (esfera o estado) inmaterial
āruppamānasa, conciencia (de la esfera) inmaterial
ālambana, objeto
āloka, luz
āloka-kasiṇa, kasina luz
āvajjana, advertencia
āsanna, (kamma) próximo a la muerte
āsava, corrupción
āsevana, (condición de) repetición
āhāra, nutrimento, alimento
āhāra-rūpa, fenómeno material de la nutrición
āhārasamuṭṭhāna-rūpa, materia originada por el alimento
iṭṭha, deseable
iṭṭhamajjhatta, deseable neutral
itthatta, feminidad
itthindriya, facultad de la feminidad
itthibhāva-dasaka, década femenina
idaṁsaccābhinivesa, creencia dogmática que "esto solamente es la verdad"
idaṁsaccābhinivesa-kāyagantha, nudo corporal de la creencia dogmática que "esto solamente es la verdad"
iddhipāda, medio de realización
iddhividha, poderes sobrenaturales
indriya, facultad
iriyāpatha, postura del cuerpo
issā, envidia
issā-saṁyojana, atadura de la envidia
ukkaṭṭha, (kamma) superior
uggaha-nimitta, signo adquirido
ujjukatā, rectitud
utu, temperatura
utuja, producido por la temperatura
utusamuṭṭhāna-rūpa, materia originada por la temperatura
udayabbaya, surgir y cesar
udayabbaya-ñāṇa, conocimiento del surgir y el cesar
uddhacca, agitación
uddhaccakukkucca-nīvaraṇa, impedimento de la agitación y preocupación
uddhaccasampayutta, asociada con agitación
uddhacca-saṁyojana, atadura de la agitación

upakkilesa, impedimentos (de la penetración), obstáculos para el progreso
upaghātaka, (kamma) destructivo
upacaya, producción
upacāra, próximo(ma)
upacāra-bhāvanā, desarrollo próximo
upacāra-samādhi, concentración próxima
upacchedaka, (kamma) destructivo
upacchedaka-kamma, kamma destructivo
upaṭṭhāna, vigilancia, atención completa
upatthambaka, (kamma) de apoyo
upanissaya, (condición de) apoyo decisivo
upapajjavedanīya, (kamma) subsecuentemente efectivo
upapīḷaka, (kamma) obstructivo
upasamānussati, reflexión de la paz
upādāna, adherencia
upādānakkhandha, agregado de la adherencia
upādārūpa, materia dependiente
upādāya-rūpa, materia dependiente
upādinna-rūpa, fenómeno material adherido
upāyāsa, desesperanza
upekkhā, (1) indiferencia; (2) ecuanimidad
upekkhā-sambojjhaṅga, factor de la iluminación de la ecuanimidad
upekkhāsahagata, acompañada con indiferencia
upekkhindriya, facultad de la indiferencia
uppāda, (1) surgimiento; (2) (submomento) del surgimiento
ubhayakkhaya, expiración simultánea del periodo de vida y del kamma productivo
ekaggatā, unificación
ekanirodha, (estados) que cesan junto con la conciencia
ekavatthuka, (estados) que tienen la misma base que la conciencia
ekālambana, (estados) que tienen el mismo objeto que la conciencia
ekuppāda, (estados) que surgen junto con la conciencia
okkantikkhana, en el momento de descenso (reconexión)
ogha, corriente
ojā, esencia nutritiva
ottappa, miedo de hacer mal
ottappa-bala, poder del miedo de hacer mal
odāta-kasiṇa, kasina blanca
opapātika, (ser) de nacimiento espontáneo
obhāsa, aura, resplandor, brillo
omaka, (kamma) inferior
oḷārika-rūpa, fenómeno material basto
kaṅkhāvitaraṇa-visuddhi, purificación de la trascendencia de la duda
kaṭattā, (kamma de) reserva
kappa, eón
kabaḷīkāra-āhāra, alimento
kamma, kamma, acción, acto
kammakkhaya, expiración del kamma productivo
kammaja, producido por el kamma
kammaññatā, adaptabilidad
kammaṭṭhāna, meditación, objeto de meditación
kamma-dvāra, puerta de acción
kamma-nimitta, signo del kamma
kamma-patha, curso de acción
kamma-vaṭṭa, ciclo del kamma
kammasamuṭṭhāna-rūpa, materia originada por el kamma
karuṇā, compasión
kalāpa, grupo
kasiṇa, kasina (artefacto de meditación)
kāma, (1) (esfera de los) sentidos; (plano de los) sentidos; (2) (deseo o placer) sensual
kāmacchanda-nīvaraṇa, impedimento del deseo sensual
kāma-yoga, ligadura del deseo sensual
kāmarāga-saṁyojana, atadura del deseo sensual
kāmarāgānusaya, disposición latente del deseo sensual
kāma-sugati, plano feliz de los sentidos

kāmasugati-paṭisandhi, reconexión en el plano feliz de los sentidos
kāmāvacara, esfera de los sentidos
kāmāsava, corrupción del deseo sensual
kāmupādāna, adherencia a los placeres sensuales
kāmesu micchācāra, conducta sexual ilícita
kāmogha, corriente del deseo sensual
kāya, cuerpo (físico o mental)
kāya-kamma, acción (kamma) corporal
kāyakammaññatā, adaptabilidad del cuerpo (mental)
kāyagatāsati, atención ocupada en el cuerpo
kāya-dasaka, década del cuerpo
kāya-dvāra, puerta del cuerpo
kāyadvāra-vīthi, proceso cognitivo de la puerta del cuerpo
kāya-dhātu, elemento del cuerpo
kāya-passaddhi, tranquilidad del cuerpo (mental)
kāya-pāguññatā, eficiencia del cuerpo (mental)
kāya-mudutā, maleabilidad del cuerpo (mental)
kāya-lahutā, levedad del cuerpo (mental)
kāya-vatthu, base del cuerpo
kāya-viññatti, expresión corporal
kāyaviññatti-navaka, novena de la expresión corporal
kāyaviññattilahutādi-dvādasaka, duodécada de la expresión corporal y la triada de la levedad
kāya-viññāṇa, conciencia del cuerpo
kāyaviññāṇa-dhātu, elemento de la conciencia del cuerpo
kāyaviññāṇa-vīthi, proceso cognitivo de la conciencia del cuerpo
kāyānupassanā-satipaṭṭhāna, fundamento de la atención completa en la contemplación del cuerpo
kāyāyatana, base del cuerpo
kāyindriya, facultad del cuerpo
kāyujjukatā, rectitud del cuerpo (mental)
kāla, tiempo
kāla-vimutta, independiente del tiempo, libre del tiempo
kicca, función
kiriya, kriyā, funcional
kilesa, impureza
kilesa-vaṭṭa, ciclo de las impurezas
kukkucca, preocupación
kusala, sano(na)
kusalavipākāhetuka-citta, conciencia sin raíz resultante sana
kriyā-citta, conciencia funcional
khaṇa, momento, submomento
khandha, agregado
khaya, destrucción
gati, destino
gati-nimitta, signo del destino
gantha, nudo
gandha, olor
gandha-dhātu, elemento olfativo
gandhāyatana, base olfativa
gandhārammaṇa, objeto olfativo
gabbhaseyyakasatta, ser nacido del vientre
garuka, (kamma) pesado
gocara, objeto
gocaraggāhika-rūpa, fenómeno material que toma objetos
gocararūpa, fenómenos materiales objetivos
gotrabhū, cambio de linaje
ghāna, nariz
ghāna-dasaka, década de la nariz
ghāna-dvāra, puerta de la nariz
ghānadvāra-vīthi, proceso cognitivo de la puerta de la nariz
ghāna-dhātu, elemento de la nariz
ghāna-vatthu, base de la nariz
ghāna-viññāṇa, conciencia de la nariz
ghānaviññāṇa-dhātu, elemento de la conciencia de la nariz
ghānaviññāṇa-vīthi, proceso cognitivo de la conciencia de la nariz
ghānāyatana, base de la nariz
ghānindriya, facultad de la nariz
ghāyana, (función de) oler
cakkhāyatana, base del ojo
cakkhu, ojo
cakkhu-dasaka, década del ojo

cakkhu-dhātu, elemento del ojo
cakkhu-dvāra, puerta del ojo
cakkhudvāra-vīthi, proceso cognitivo de la puerta del ojo
cakkhundriya, facultad del ojo
cakkhu-vatthu, base del ojo
cakkhu-viññāṇa, conciencia del ojo
cakkhuviññāṇa-dhātu, elemento de la conciencia del ojo
cakkhuviññāṇa-vīthi, proceso cognitivo de la conciencia del ojo
catutthajjhāna-kusalacitta, cuarta conciencia jhāna sana
catutthajjhāna-vipākacitta, cuarta conciencia jhāna resultante
catutthajjhāna-kriyācitta, cuarta conciencia jhāna funcional
catudhātuvavatthāna, análisis de los cuatro elementos
carita, temperamento
cāgānussati, reflexión de la generosidad
cātummahārājika, (reino) de los cuatro grandes reyes
citta, conciencia
citta-kammaññatā, adaptabilidad de la conciencia
cittakkhaṇa, momento mental
cittaja, producido por la conciencia
citta-passaddhi, tranquilidad de conciencia
cittādhipati, factor predominante de la conciencia
cittānupassanā-satipaṭṭhāna, fundamento de la atención completa en la contemplación de la conciencia
citta-paguññatā, eficiencia de la conciencia
citta-mudutā, maleabilidad de la conciencia
citta-lahutā, levedad de la conciencia
citta-visuddhi, purificación de la mente
citta-vīthi, proceso cognitivo
citta-santāna, flujo de la conciencia
cittasamuṭṭhāna-rūpa, materia originada por la conciencia
cittiddhipāda, medio de realización de la conciencia
cittuppāda, conciencia, acto de conciencia, surgir de conciencia
cittujjukatā, rectitud de la conciencia
cuti, muerte
cetanā, volición
cetasika, factor mental, estado mental, concomitante mental, adjunto mental
cetoyutta, (estados) asociados con la conciencia
chanda, conación, deseo de hacer
chanda-adhipati, factor predominante de la conación
chandiddhipāda, medio de realización de la conación
janaka, (kamma) productivo
jaratā, envejecimiento
jarā-maraṇa, vejez y muerte
javana, javana (fase activa del proceso cognitivo)
jāti, nacimiento
jivhā, lengua
jivhā-dasaka, década de la lengua
jivhā-dvāra, puerta de la lengua
jivhādvāra-vīthi, proceso cognitivo de la puerta de la lengua
jivhā-dhātu, elemento de la lengua
jivhāyatana, base de la lengua
jivhā-vatthu, base de la lengua
jivhā-viññāṇa, conciencia de la lengua
jivhāviññāṇa-dhātu, elemento de la conciencia de la lengua
jivhāviññāṇa-vīthi, proceso cognitivo de la conciencia de la lengua
jivhindriya, facultad de la lengua
jīvita-navaka, novena vital
jīvita-rūpa, fenómeno material vital
jīvitindriya, facultad vital
jhāna, jhāna (estado meditativo de absorción)
jhānaṅga, factor de jhāna
ñāṇa, entendimiento, sabiduría, conocimiento
ñāṇadassana-visuddhi, purificación del conocimiento y la visión
ñāṇasampayutta, asociada con entendimiento

ñāṇavippayutta, disociada de entendimiento
ṭhāna, lugar, estado
ṭhiti, (submomento de) presencia
taṇhā, deseo
tatiyajjhāna-kusalacitta, tercera conciencia jhāna sana
tatiyajjhāna-vipākacitta, tercera conciencia jhāna resultante
tatiyajjhāna-kriyācitta, tercera conciencia jhāna funcional
tatramajjhattatā, ecuanimidad, neutralidad de la mente
tadārammaṇa, registro
tāvatiṁsa, (reino) de las treinta y tres divinidades
tiracchānayoni, reino animal
tihetuka, con tres raíces
tusita, (reino) de las divinidades del deleite
tejo, fuego
tejo-kasiṇa, kasina fuego
tejo-dhātu, elemento fuego
thīna, sopor
thīnamiddha-nīvaraṇa, impedimento del sopor y la somnolencia
dasaka, década
dassana, (1) (función de) ver; (2) visión (como conocimiento)
dāna, generosidad
diṭṭhadhammavedanīya, (kamma) inmediatamente efectivo
diṭṭhānusaya, disposición latente de las concepciones erróneas
diṭṭhāsava, corrupción de las concepciones erróneas
diṭṭhi, concepción, noción, concepción errónea
diṭṭhigata, concepción errónea
diṭṭhigatasampayutta, asociada con concepción errónea
diṭṭhigatavippayutta, disociada de concepción errónea
diṭṭhijjukamma, rectificar las concepciones
diṭṭhi-yoga, ligadura de las concepciones erróneas
diṭṭhi-visuddhi, purificación de la concepción
diṭṭhi-saṁyojana, atadura de las concepciones erróneas
diṭṭhupādāna, adherencia a concepciones erróneas
diṭṭhogha, corriente de las concepciones erróneas
dibbacakkhu, ojo divino
dibbasota, oído divino
dukkha, (1) sufrimiento; (2) (sensación de) dolor, doloroso(sa)
dukkha-nirodha, cesación del sufrimiento
dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā, sendero (práctica) que conduce a la cesación del sufrimiento
dukkha-lakkhaṇa, característica del sufrimiento
dukkha-samudaya, origen del sufrimiento
dukkhasahagata, acompañada con dolor
dukkhānupassanā, contemplación del sufrimiento
dukkhindriya, facultad del dolor
dutiyajjhāna-kusalacitta, segunda conciencia jhāna sana
dutiyajjhāna-vipākacitta, segunda conciencia jhāna resultante
dutiyajjhāna-kriyācitta, segunda conciencia jhāna funcional
dūre rūpa, fenómeno material distante
deva, divinidad, dios
devatānussati, reflexión de las divinidades
domanassa, desplacer; pesar
domanassasahagata, acompañada con desplacer
domanassindriya, facultad del desplacer
dosa, enojo
dosa-carita, temperamento iracundo
dosa-mūla, (conciencia con) raíz en el enojo
dvāra, puerta
dvāra-rūpa, fenómeno material puerta

dvāra-vimutta, sin puerta, libre de puerta
dvipañcaviññāṇa, dos grupos de cinco conciencias de los sentidos
dhamma, (1) Dhamma (Enseñanzas de Buddha); (2) fenómeno estado; (3) objeto mental
dhamma-desana, enseñar el Dhamma
dhamma-dhātu, elemento del objeto mental
dhamma-vicaya, (factor de la iluminación de) investigación de los estados
dhammavicaya-sambojjhaṅga, factor de la iluminación de la investigación de los estados
dhamma-savana, escuchar el Dhamma
dhammānupassanā-satipaṭṭhāna, fundamento de la atención completa en la contemplación de los objetos mentales
dhammānussati, reflexión del Dhamma
dhammāyatana, base del objeto mental
dhammārammaṇa, objeto mental
dhātu, elemento
natthi, (condición de) ausencia
navaka, novena
nānākkhaṇika, (condición de kamma) asincrónico
nāma, (1) mente, mental; (2) nombre
nāma-paññatti, concepto nombre
nāma-rūpa, mente y materia
nikanti, apego
nipphanna, (materia) concretamente producida
nipphanna-rūpa, materia concretamente producida
nibbāna, Nibbāna
nibbidā, disgusto
nibbidā-ñāṇa, conocimiento del disgusto
nimitta, signo
nimmānarati, (reino) de las divinidades que disfrutan de sus propias creaciones
niyatayogī, adjunto fijo
niyama, proceso, ley, orden
niraya, infierno
nirodha, cesación
nirodhasamāpatti, estado de cesación
nissaya, (condición de) apoyo
nīla-kasiṇa, kasina azul
nīvaraṇa, impedimento, obstáculo
n' evasaññānāsaññāyatana, base de la ni percepción ni no percepción
n' evasaññānāsaññāyatana-kusalacitta, conciencia sana de la base de la ni percepción ni no percepción
n' evasaññānāsaññāyatana-kriyācitta, conciencia funcional de la base de la ni percepción ni no percepción
n' evasaññānāsaññāyatana-bhūmi, plano de la ni percepción ni no percepción
n' evasaññānāsaññāyatana-vipākacitta, conciencia resultante de la base de la ni percepción ni no percepción
pakatūpanissaya, (condición) de apoyo decisivo natural
pakiṇṇaka, (1) (factores mentales) ocasionales; (2) temas misceláneos
paggaha, esfuerzo, energía
paccaya, condición
paccayasatti, fuerza condicionante
paccayuppanna, surgido condicionadamente
paccavekkhaṇa, revisión, reflexión
paccupaṭṭhāna, manifestación
paccuppanna, presente
pacchājāta, (condición de) postnacimiento
pañca-dvāra, cinco puertas (de los sentidos)
pañcadvārāvajjana, advertencia en la puerta de los cinco sentidos
pañcadvārāvajjana-citta, conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos
pañcamajjhāna-kusalacitta, quinta conciencia jhāna sana
pañcamajjhāna-vipākacitta, quinta conciencia jhāna resultante
pañcamajjhāna-kriyācitta, quinta conciencia jhāna funcional
paññatti, concepto
paññā, sabiduría
paññā-bala, poder de la sabiduría

paññindriya, facultad de la sabiduría
paṭigha, (1) aversión; (2) impacto (sensorial)
paṭighasampayutta, asociada con aversión
paṭighasampayutta-citta, conciencia asociada con aversión
paṭigha-saṁyojana, atadura de la aversión
paṭighānusaya, disposición latente de la aversión
paṭiccasamuppāda, origen condicionado
paṭipadā, práctica, sendero
paṭipadāñāṇadassana-visuddhi, purificación del conocimiento y la visión de la práctica
paṭibhāga-nimitta, signo conceptualizado
paṭisaṅkhā, reflexión
paṭisaṅkhā-ñāṇa, conocimiento de recontemplación
paṭisandhi, renacimiento, reconexión, renacimiento-reconexión
paṭṭhāna, relaciones condicionales
paṭhamajjhāna-kusalacitta, primera conciencia jhāna sana
paṭhamajjhāna-vipākacitta, primera conciencia jhāna resultante
paṭhamajjhāna-kriyācitta, primera conciencia jhāna funcional
paṭhamajjhāna-sotāpatti-maggacitta, primera conciencia jhāna del sendero de entrada en la corriente
paṭhavī, tierra
paṭhavī-kasiṇa, kasina tierra
paṭhavī-dhātu, elemento tierra
pattānumodana, regocijo de los méritos de los demás
pattidāna, compartir méritos
padaṭṭhāna, causa próxima
paracittavijānanā, conocimiento de la mente de los demás
paranimmitavasavatti, (reino) de las divinidades que rigen sobre las creaciones de otros
paramattha, realidad última
parikamma, preliminar
parikamma-nimitta, signo preliminar
parikamma-bhāvanā, desarrollo preliminar
pariggaha, discernimiento
pariccheda-rūpa, fenómeno material delimitante (elemento espacio)
pariññā, total comprensión
paritta, (1) (objeto) inferior (de la esfera de los sentidos); (2) (objeto) pequeño; (3) proceso limitado (de la esfera de los sentidos)
parittasubha, (reino) del aura menor
parittābhā, (reino) del brillo menor
parideva, lamento
pavatta, pavatti, curso de la existencia; ocurrencia
pasāda-rūpa, materia sensible, fenómenos materiales sensitivos
passaddhi, tranquilidad
passaddhi-sambojjhaṅga, factor de la iluminación de la tranquilidad
pahāna, abandono, erradicación
pāka, resultante
pāka-kāla, tiempo de los efectos (del kamma)
pākadānapariyāya, orden de dar efectos (del kamma)
pākaṭṭhāna, lugar de los efectos (del kamma)
pāguññatā, eficiencia
pāṇātipāta, matar
pisuṇavācā, difamar
pīta-kasiṇa, kasina amarilla
pīti, interés placentero
pīti-sambojjhaṅga, factor de la iluminación del interés placentero
puggala, individuo
puñña, mérito, meritorio
puñña-pāka, resultante sana
puthujjana, ser ordinario
pubbenivāsānussati, recuerdo de vidas pasadas
pumbhāva-dasaka, década masculina
purisatta, masculinidad
purisindriya, facultad de la masculinidad
purejāta, (condición de) prenacimiento

peta, peta, espíritu carenciado, espíritu hambriento
pettivisaya, la esfera de petas
phala, fruición
phalasamāpatti, estado de fruición
phalasamāpatti-vīthi, proceso cognitivo del estado de fruición
pharusavācā, lenguaje áspero
phassa, contacto
phusana, (función de) tocar
phoṭṭhabba, (objeto) tangible, tacto
phoṭṭhabba-dhātu, elemento tangible
phoṭṭhabbāyatana, base tangible
phoṭṭhabbārammaṇa, objeto tangible
bala, poder
bahiddhā, externo(na)
bāhira, externo(na)
bāhira-rūpa, fenómeno material externo
buddhānussati, reflexión del Buddha
buddhi-carita, temperamento inteligente
bojjhaṅga, factor de la iluminación
bodhipakkhiyadhamma, requisito de la iluminación
brahmapārisajja, (reino) del séquito de Brahmā
brahmapurohita, (reino) de los ministros de Brahmā
brahma-vihāra, morada divina, estados sublimes
bhaṅga, (submomento de) disolución
bhaṅga-ñāṇa, conocimiento de disolución
bhaya, temor, miedo, peligro
bhaya-ñāṇa, conocimiento del temor
bhava, existencia
bhavaṅga, continuidad vital
bhavaṅga-citta, conciencia de continuidad vital
bhavaṅga-sota, la corriente de la continuidad vital
bhava-yoga, ligadura del apego a la existencia
bhavarāga-saṁyojana, atadura del apego a la exis-tencia
bhavarāgānusaya, disposición latente del apego a la existencia
bhavāsava, corrupción del apego a la existencia
bhavogha, corriente del apego a la existencia
bhāvanā, desarrollo (del Óctuple Noble Sendero
de la meditación de tranquilidad o penetración); meditación; cultura mental
bhāva-rūpa, fenómeno material del sexo
bhūta-rūpa, fenómenos materiales esenciales
bhūmi, plano (de existencia o de la conciencia)
magga, sendero
maggaṅga, factor del sendero
maggāmaggañāṇadassana-visuddhi, purificación del conocimiento y la visión de cual es el sendero y cual no es el sendero
macchariya, avaricia
macchariya-saṁyojana, atadura de la avaricia
manasikāra, atención
manāyatana, base de la mente
manindriya, facultad mental
manussa, ser humano
mano, mente
mano-kamma, acción (kamma) mental
mano-dvāra, puerta de la mente
manodvāra-vīthi, proceso cognitivo de la puerta de la mente
manodvārāvajjana, advertencia en la puerta de la mente
manodvārāvajjana-citta, conciencia de advertencia en la puerta de la mente
mano-dhātu, elemento mental
mano-viññāṇa, conciencia de la mente
manoviññāṇa-vīthi, proceso cognitivo de la conciencia de la mente
manoviññāṇa-dhātu, elemento de la conciencia mental
manosañcetanā, volición mental
maraṇa, muerte
maraṇānussati, reflexión de la muerte
maraṇ'-uppatti, advenimiento de la muerte

mahaggata, sublime
mahanta, (objeto) grande
mahākiriya, (conciencia) gran funcional
mahākusala, (conciencia) gran sana
mahābrahmā, (reino) del gran Brahmā
mahābhūta, gran esencial (materia)
mahāvipāka, (conciencia) gran resultante
māna, vanidad
mānasa, conciencia
māna-saṁyojana, atadura de la vanidad
mānānusaya, disposición latente de la vanidad
micchā-diṭṭhi, concepción errónea
micchā-vāyāma, esfuerzo erróneo
micchā-saṅkappa, pensamiento erróneo
micchā-samādhi, concentración errónea
middha, somnolencia
muñcitukamyatā-ñāṇa, conocimiento del deseo de liberación
muditā, regocijo ante el éxito de los demás
mudutā, maleabilidad
mūla, raíz
mettā, benevolencia
mogha, (proceso cognitivo de curso) fútil
momūha, pura ignorancia
momūha-citta, conciencia en pura ignorancia
moha, ignorancia
moha-carita, temperamento ignorante
moha-mūla, (conciencia) con raíz en la ignorancia
yāma, (reino) de las divinidades yāma
yoga, ligadura
rasa, (1) función; (2) sabor
rasa-dhātu, elemento gustativo
rasāyatana, base gustativa
rasārammaṇa, objeto gustativo
rāga, deseo sensual, apego
rāga-carita, temperamento sensual
rūpa, (1) materia, fenómeno material; (2) (esfera de la) materia sutil; (3) forma visible
rūpa-kalāpa, grupo material
rūpa-khandha, agregado de la materialidad
rūpa-dhātu, elemento visible
rūparāga- saṁyojana, atadura del apego a la existencia de la materia sutil
rūpa-rūpa, materia material
rūpasamuṭṭhāna, causa de la materia
rūpāyatana, base visual
rūpārammaṇa, objeto visible
rūpāvacara, esfera de la materia sutil
rūpāvacara-kusalacitta, conciencia sana de la esfera de la materia sutil
rūpāvacara-kriyācitta, conciencia funcional de la esfera de la materia sutil
rūpāvacara-paṭisandhi, reconexión en el plano de la materia sutil
rūpāvacara-bhūmi, plano de la materia sutil
rūpāvacara-vipākacitta, conciencia resultante de la esfera de la materia sutil
rūpupādānakkhandha, agregado de la adherencia de la materialidad
lakkhaṇa, característica
lakkhaṇarūpa, característica de la materia
lahutā, levedad
lahutādi-ekādasaka, undécada de la triada de la levedad
loka, mundo
lokiya, mundano(na)
lokuttara, ultramundano
lokuttara-kusalacitta, conciencia sana ultramundana
lokuttaracitta, conciencia ultramundana
lokuttara-vipākacitta, conciencia resultante ultramundana
lobha, apego
lobha-mūla, (conciencia con) raíz en el apego
lobhasahagata-citta, conciencia acompañada con apego
lohita-kasiṇa, kasina roja
vaci, lenguaje
vaci-kamma, acción (kamma) verbal/vocal

vaci-dvāra, puerta del lenguaje
vaci-viññatti, expresión verbal/vocal
vacīviññatti-dasaka, década la expresión vocal
vacīviññatti-saddalahutādi-terasaka, tridécada de la expresión vocal, sonido y la triada de la levedad
vaṭṭa, ciclo de la existencia
vaṇṇa, color
vatthu, (1) base; (2) entidad
vatthu-dasaka, década de la base (del corazón)
vatthu-rūpa, fenómeno material base
vavatthāna, análisis
vasitā, maestría
vāyāma, esfuerzo
vāyo, aire
vāyo-kasiṇa, kasina aire
vāyo-dhātu, elemento aire
vikāra-rūpa, fenómeno material mutable
vigata, (condición de) desaparición
vicāra, aplicación sostenida
vicikicchā, duda
vicikicchā-nīvaraṇa, impedimento de la duda
vicikicchānusaya, disposición latente de la duda
vicikicchā-sampayutta, asociada con duda
vicikicchā-saṁyojana, atadura de la duda
viññatti, expresión
viññatti-rūpa, fenómeno material expresivo
viññāṇa, conciencia
viññāṇakkhandha, agregado de la conciencia
viññāṇañcāyatana, base de la conciencia infinita
viññāṇañcāyatana-kusalacitta, conciencia sana de la base de la conciencia infinita
viññāṇañcāyatana-bhūmi, plano de la conciencia infinita
viññāṇañcāyatana-vipākacitta, conciencia resultante de la base de la conciencia infinita
viññāṇañcāyatana-kriyācitta, conciencia funcional de la base de la conciencia infinita
viññāṇupādānakkhandha, agregado de la adherencia de la conciencia
vitakka, aplicación inicial
vitakka-carita, temperamento discursivo
vinipātikasura, asura caído
vinibbhoga-rūpa, fenómeno material separable
vipassanā, penetración; meditación
vipāka, resultante, efecto
vipāka-vaṭṭa, ciclo de los efectos
vippayutta, (1) disociado de; (2) (condición de) disociación
vibhūta, (objeto) claro
vimokkha, emancipación
vimokkhamukha, puerta de emancipación
virati, abstinencia
viriya, energía
viriya-bala, poder de la energía
viriyaddhipāda, medio de realización d' la energía
viriya-sambojjhaṅga, factor de la iluminación de la energía
viriyādhipati, factor predominante de la energía
viriyindriya, facultad de la energía
visaya, objeto; esfera
visayappavatti, presentación del objeto
visuddhi, purificación
vīthi, proceso cognitivo
vīthi-citta, conciencia del proceso cognitivo
vīthicittuppāda, conciencia del proceso cognitivo; conciencia activa
vīthimutta, libre del proceso (fuera del proceso cognitivo)
vīmaṁsā, investigación
vīmaṁsādhipati, factor predominante de la investigación
vīmaṁsiddhipāda, medio de realización de la investigación
vuṭṭhāna, emergencia
vuṭṭhānagāmini-vipassanā, penetración que conduce a la emergencia
vedanā, sensación

vedanākkhandha, agregado de la sensación
vedanānupassanā-satipaṭṭhāna, fundamento de la atención completa en la contemplación de las sensaciones
vedanupādānakkhandha, agregado de la adherencia de la sensación
veyyāvacca, servicio
vehapphala, (reino) de gran recompensa
votthapana, determinación
vohāra, modo convencional de expresión; uso; convención
vyāpāda, mala voluntad
vyāpāda-kāyagantha, nudo corporal de la mala voluntad
vyāpāda-nīvaraṇa, impedimento de la mala voluntad
sa-upādisesa-nibbāna-dhātu, elemento de Nibbāna con los agregados que persisten
saṁyojana, atadura
sakadāgāmī, el que retorna una vez
sakadāgāmī-maggacitta, conciencia del sendero de un retorno
sakadāgāmī-phalacitta, conciencia de fruición de un retorno
saṅkappa, pensamiento
saṅkhata, condicionado(da)
saṅkhāra, (1) formación; (2) formación mental (4to agregado); (3) formación del kamma (en la doctrina del origen condicionado); (4) inducción
saṅkhārakkhandha, agregado de las formaciones mentales
saṅkhārupādānakkhandha, agregado de la adherencia de las formaciones mentales
saṅkhārupekkhā-ñāṇa, conocimiento de la ecuanimidad hacia las formaciones
saṅkhepa, división
saṅgaha, (1) compendio; (2) combinación; inclusión
saṅghānussati, reflexión del Sangha
sacca, verdad; realidad
sacchikiriya, realización
saññā, percepción
saññākkhandha, agregado de la percepción
saññupādānakkhandha, agregado de la adherencia de la percepción
sati, atención completa
satindriya, facultad de la atención completa
satipaṭṭhāna, fundamento de la atención completa
sati-bala, poder de la atención completa
sati-sambojjhaṅga, factor de la iluminación de la atención completa
sadda, sonido
sadda-dhātu, elemento auditivo
sadda-navaka, novena del sonido
saddalahutādi-dvādasaka, duodécada del sonido y la triada de la levedad
saddāyatana, base auditiva
saddārammaṇa, objeto audible
saddhā, fe
saddhā-carita, temperamento creyente
saddhā-bala, poder de la fe
saddhindriya, facultad de la fe
sanidassana-rūpa, fenómeno material visible
santati, continuidad
santike rūpa, fenómeno material próximo
santīraṇa, investigación
santīraṇa-citta, conciencia de investigación
sandhi, conexión
sappaccaya, con condición, causal
sappaṭigha-rūpa, fenómeno material con impacto
sabbacittasādhāraṇa, (factor mental) universal
sabbākusalasādhāraṇa, (factor mental) universal insano
sabhāva, naturaleza intrínseca
sabhāva-rūpa, materia que posee naturaleza intrínseca
samatha, tranquilidad
samanantara, (condición de) contigüidad
samādhi, concentración
samādhindriya, facultad de la concentración

samādhi-bala, poder de la concentración
samādhi-sambojjhaṅga, factor de la iluminación de la concentración
samāpajjana, (acto) de consecución
samāpatti, estado (meditativo)
samuṭṭhāna, causa, modo de origen
samudaya, origen (segunda noble verdad)
sampaṭicchana, recepción
sampaṭicchana-citta, conciencia de recepción
sampayutta, (1) asociado con; (2) (condición de) asociación
sampayoga, asociación
samphappalāpa, lenguaje frívolo
sammappadhāna, esfuerzo supremo
sammasana-ñāṇa, conocimiento de comprensión
sammasana-rūpa, materia a ser comprendida por la meditación
sammā-ājīva, recta vida
sammā-kammanta, recta acción
sammā-diṭṭhi, recto entendimiento
sammā-vācā, recto lenguaje
sammā-vāyāma, recto esfuerzo
sammā-saṅkappa, recto pensamiento
sammā-sati, recta atención completa
sammā-samādhi, recta concentración
sammuti, (realidad o verdad) convencional
salakkhaṇa-rūpa, materia que posee las tres características
savana, (función de) oír
sasaṅkhārika, (conciencia) inducida
sahagata, acompañado(da)
sahajāta, (condición de) conacimiento
sahita, junto con
sahetuka, con raíz
sahetuka-kāmāvacara-kusalacitta, conciencia sana con raíces de la esfera de los sentidos
sahetuka-kāmāvacara-vipākacitta, conciencia resultante con raíces de la esfera de los sentidos
sahetuka-kāmāvacara-kriyācitta, conciencia funcional con raíces de la esfera de los sentidos
saḷāyatana, seis bases de los sentidos
saṁyojana, atadura
saṁsedaja, (ser) nacido de la humedad
sādhāraṇa, universal, común
sāyana, (función de) gustar
sāsava, con corrupciones
sīla, moralidad, moral; virtud
sīlabbataparāmāsa, adherencia a ritos y ceremonias
sīlabbataparāmāsa-kāyagantha, nudo corporal de la adherencia a ritos y ceremonias
sīlabbataparāmāsa-saṁyojana, atadura de la adherencia a ritos y rituales
sīlabbatupādāna, adherencia a ritos y ceremonias
sīlānussati, reflexión de la moralidad
sīla-visuddhi, purificación de la moral
sukha, felicidad, placer, (sensación de) agrado
sukhasahagata, acompañada con agrado
sukhindriya, facultad del agrado
sukhuma-rūpa, materia sutil
sugati, destino feliz
suññata, vacío
suññatānupassanā, contemplación del vacío
sudassā, reino hermoso
sudassī, reino de clara visión
suddhaṭṭhaka, octava pura
suddhāvāsa, morada pura
subhakiṇhā, (reino) del aura constante
sekkha, aprendiz (noble discípulo de las tres fruiciones inferiores)
soka, pena
sota, oído
sota-dasaka, década del oído
sota-dvāra, puerta del oído
sotadvāra-vīthi, proceso cognitivo de la puerta del oído
sota-dhātu, elemento del oído
sota-vatthu, base del oído
sota-viññāṇa, conciencia del oído
sotaviññāṇa-dhātu, elemento de la conciencia del oído
sotaviññāṇa-vīthi, proceso cognitivo de la conciencia del oído

sotāpatti, entrada en la corriente
sotāpatti-maggacitta, conciencia del sendero de entrada en la corriente
sotāpatti-phalacitta, conciencia de fruición de entrada en la corriente
sotāpanna, el que entra en la corriente
sotāyatana, base del oído
sotindriya, facultad del oído
sobhana, hermoso(sa)
sobhanasādhāraṇa, (factor mental) universal hermoso
somanassa, placer
somanassasahagata, acompañada con placer
somanassindriya, facultad del placer
hadaya-rūpa, fenómeno material del corazón
hadaya-vatthu, base del corazón
hasana, sonreír
hasituppāda, (conciencia) que produce el sonreír
hasituppāda-citta, conciencia que produce el sonreír
hiri, vergüenza
hiri-bala, poder de la vergüenza
hetu, raíz

BIBLIOGRAFÍA

A. EDICIONES DEL ABHIDHAMMATTHA SAṄGAHA CONSULTADAS

Kosambi, Dhammānanda, *Abhidhammatthasaṅgaha and Navanīta-Ṭīkā*, Colombo, Mangala Traders, n.d. (pali en alfabeto cingalés).

Nārada Mahāthera, *A Manual of Abhidhamma*, 4a. ed. Kandy, BPS, 1980 (pali en alfabeto romano con traducción al inglés).

Rewata Dhamma, Bhadanta, *Abhidhammattha Saṅgaha with Vibhāvinī-Ṭīkā*, Benarés, Bauddhaswadhyaya Satra, 1965 (pali en alfabeto *devanagarī*).

Saddhātissa, Hammalawa, *The Abhidhammatthasaṅgaha and the Abhidhammattha-vibhāvinī-Ṭīkā*, Oxford, PTS, 1989 (pali en alfabeto romano).

B. COMENTARIOS DEL ABHIDHAMMATTHA SAṄGAHA CONSULTADOS

(1) *Abhidhammatthavibhāvinī-Ṭīkā* por Ācariya Sumangalasāmi:

Paññānanda, Rev. Welitara, ed. *Abhidharmārtha Saṅgraha Prakaraṇa, containing the Abhidharmārtha Vibhāvinī-Ṭīkā*, Colombo, 1898 (pali en alfabeto cingalés).

Rewata Dhamma, Bhadanta, ed. Véase la sección A.

Saddhātissa, Hammalawa, ed. Véase la sección A.

(2) *Paramatthadīpanī-Ṭīkā* por Ledi Sayadaw:

Ledi Sayadaw, *Paramatthadīpanī Saṅgaha Mahā-Ṭīkā*, Rangún, 1907.

(3) Otros comentarios consultados:

Kosambi, Dhammānanda. *Navanīta-Ṭīkā*. Véase la sección A.

Rewata Dhamma, Bhadanta. *Abhidharma Prakāsinī*. 2 vols., Benarés: Varaṇaseya Sanskrit University, 1967. (Comentario en hindi)

C. TRADUCCIONES DEL ABHIDHAMMA PIṬAKA

Dhammasaṅgaṇī, C.A.F. Rhys Davids (trad.), *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*, 1900, reimpresión, Londres, PTS, 1974.

Vibhaṅga, U Thittila (trad.), *The Book of Analysis*, Londres, PTS, 1969.

Dhātukathā, U Nārada (trad.), *Discourse on Elements*, Londres, PTS, 1962.

Puggalapaññatti, B.C. Law (trad.), *A Designation of Human Types*, Londres, PTS, 1922, 1979.

Kathāvatthu, Shwe Zan Aung y C.A.F. Rhys Davids (trad.), *Points of Controversy*, Londres, PTS, 1915, 1979.
Paṭṭhāna, U Nārada (trad.), *Conditional Relations*, Londres, PTS, vol. 1, 1969; vol. 2, 1981.

D. Traducciones de los comentarios del Abhidhamma

Atthasālinī (Comentario del *Dhammasaṅgaṇī*), Pe Maung Tin (trad.), *The Expositor*, 2 vols., Londres, PTS,
1920-1921, 1976.
Sammohavinodanī (Comentario del *Vibhaṅga*), Bhikkhu Ñāṇamoli (trad.), *The Dispeller of Delusion*, vol. 1, Londres PTS, 1987, vol. 2, Oxford, PTS, 1991.
Kathāvatthu Commentary, B.C. Law (trad.), *The Debates Commentary*, Londres, PTS, 1940, 1988.

E. Otras obras consultadas

Aung, Shwe Zan Aung y Rhys Davids, C.A.F. *Compendium of Philosophy*, Londres, PTS, 1910, 1979. Traducción pionera inglesa del *Abhidhammattha Saṅgaha*, con una interesante introducción y apéndice.
Devananda, Ven. A., Adhikarana Nayaka Thero, *Paramattha-vinicchaya and Paramattha-vibhāvinī-vyākhyā*. Colombo, Vidyā Sāgara Press, 1926.
Ledi Sayadaw, *Buddhist Philosophy of Relations (Paṭṭhānuddesa Dīpanī)*, 1935, reimpresión, Kandy, BPS, 1986.
Malalasekera, G.P. *The Pali Literature of Ceylon*, 1928, reimpresión, Colombo, M.D.Gunasena, 1958.
Mizuno, Kogen, "Abhidhamma Literature", *Encyclopedia of Buddhism*, fasc. 1, Gobierno de Ceilán, 1961.
Ñāṇamoli, Bhikkhu, trad. *The Path of Purification (Visuddhimagga)*, Kandy, BPS, 1975.
Nārada, U., *Guide to Conditional Relations*, parte 1, Londres, PTS, 1979.
Nyanaponika Thera, *Abhidhamma Studies*, Kandy, BPS, 1965. Ensayos que tratan principalmente el *Dhammasaṅgaṇī*.
Nyanatiloka Thera, *Guide through the Abhidhamma Piṭaka*, Kandy, BPS, 1971.
Perera, H. R. "Anuruddha (5)", *Encyclopaedia of Buddhism*, fasc. 4, Gobierno de Ceilán, 1965.
Van Gorkom, Nina, *Abhidhamma in Daily Life*, Bangkok, Dhamma Study Group, 1975.
Warder, A.K., *Indian Buddhism*, 2a. rev. ed. Delhi, Motilal Banarsidass, 1980.
Watanabe, Fuminaro, *Philosophy and its Development in the Nikāyas and Abhidhamma*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1983.

ÍNDICE ANALÍTICO*

absorción (*apannā*) IV 14-16, 22; V 25-26; VI 11; IX 14, 34. Ver también jhāna; sendero
abstinencia (*virati*) II 6, 15, 17, 21, 23, 25; V 24
adaptabilidad (*kammaññatā*), mental II 5(14, 15); material VI 4(10)
adaptación (*anuloma*) IV 14; IX 33, 34
adherencia (*upādāna*) VII 7, 14, 35; VIII 3(8, 9), 7, 8
advertencia (*āvajjana*) I 10; III 8(3), 9, 10; conciencia de advertencia en la puerta de los cinco sentidos (*pañcadvār°*) I 10; II 28; III 9, 10, 21; IV 6; advertencia en la puerta de la mente (*manodvār°*) I 10; III 8, 9, 13, 18, 21. Ver también proceseso cognitivo.
agitación (*uddhacca*) I 6; II 4(4), 13; conciencia con I 6; II 13, 26; V 27
agrado (*sukha*) I 9; III 2-4
agregado (*khandha*) I 2, 5, 18-20; VII 34, 35, 40
agua, elemento. Ver elemento agua
aire, elemento. Ver elemento aire
Ajātasattu, Rey V 19
alimento (*kabaḷīkārāhāra*) VI 3(7); VII 21; VIII 23; aspecto repugnante del IX 10. Ver también nutrimento
alma, doctrina del (*attavāda*) VII 7
Ānanda, Ācariya IV 6
apego (*lobha*) I 4; II 4(5), 13-14; III 5-7; VII 13; VIII 3(7, 8); conciencia con raíz en el I 4, 7; II 13-14, 26
aplicación inicial (*vitakka*) I 18-20; II 2(7), 3(1), 11; IV 14
aplicación sostenida (*vicāra*) I 18-20; II 3(2), 11
apoyo, condición de (*nissayapaccaya*) VIII 22
apoyo decisivo, condición (*upanissayapaccaya*) VIII 17, 27
aprendiz (*sekkha*) I 13, 18; III 13, 18; IV 16, 25, 26; V 40; VI 11
aproximación (*upacāra*) IV 14; también (desarrollo/concentración) próximo(a) IX 14, 18, 20, 34
Arahant I 10, 15, 18-20, 26-28;II 23; III 13, 18; IV 16, 17, 22, 25, 26; V 20; VI 11; IX 41
Arahant, estado de I 26-28, 31; IV 15, 16
asociación, condición (*sampayuttapaccaya*) VIII 13
asura V 4, 11, 12
atadura (*saṁyojana*) VII 10, 11, 14; IX 38, 40, 41
atención (*manasikāra*) II 2(7); III 13
atención completa (*sati*) II 5(2); VII 27-28, 29, 31, 33; fundamentos de la (*°paṭṭhāna*) VII 24, 31
ausencia, condición (*natthipaccaya*) VIII 13
avaricia (*macchariya*) II 4(10); II 13, 17, 26
aversión (*paṭigha*) I 5; II 13, 26; III 3, 21; IV 27. Ver también enojo
base (*āyatana*). Ver jhāna inmaterial; base de los sentidos
base (*vatthu*) II 1; III 20-22; VI 7; VIII 16, 22, 25
base de los sentidos (*āyatana*) VII 36, 40; VIII 3(3, 5), 16

* Las referencias corresponden al capítulo y número de sección, incluyendo tanto la traducción como a la guía explicativa. Los números en paréntesis corresponden al número de ítem de la correspondiente sección.

base del corazón (*hadayavatthu*) III 20, 21; V 37; VI 3(5), 14; VIII 16, 20, 21, 22, 25
benevolencia (*mettā*) II 5, 7; IX 9
Buddha I 1, 10, 15; IV 21; IX 8
cambio de linaje (*gotrabhū*) III 18; IV 14; IX 34
característica (*lakkhaṇa*), de la conciencia I 3; de la materia VI 4(11) 14; de los factores mentales II 2-8; las tres universales IX 23, 32, 33, 35, 36, 37
cesación (*nirodha*), estado de IV 22; IX 42-44; del sufrimiento VII 38, 40
ciclo de la existencia (*vaṭṭa*) VIII 3, 8, 10
codicia (*abhijjhā*) V 22
compasión (*karuṇā*) II 7(1), 15, 17, 19, 21; IX 9
comprensión, conocimiento de (*sammasanañāṇa*) IX 32
conacimiento, condición de (*sahajātapaccaya*) VIII 20, 21, 22
conación (*chanda*) II 3(6), 11, 26
concentración (*samādhi*) I 18-20, 30-31; VII 33; IX 16-20
concepción errónea (*diṭṭhi*) I 4, 17; II 4(6), 13, 26; V 22; VII 13; VIII 3(8)
concepción, purificación de la (*diṭṭhivisuddhi*) IX 30
concepto (*paññatti*) I 2, 18-20; III 16, 17, 18; V 39; VIII 17, 29-32
conciencia (*citta*) I 2, 3-32; II 1, 5; III 1, 16; V 2; VII 1; y factores mentales II 10-17, 18-30; VIII 20, 21, 22; como causa de la materia VI 9, 11, 14, 15, 18, 22; definición I 3; funciones III 8-11; clases de I 3, 17, 29, 30-32; planos de I 3, 29; flujo de V 36, 41, 42. Ver también proceso cognitivo; conciencia (*viññāṇa*)
conciencia (*viññāṇa*) I 2; IV 3, 4; VIII 3(2, 3, 4); del cuerpo I 8, 9; III 3-4; elementos de la III 21- 22; VII 37, 39; VIII 22, 25; de los cinco sentidos I 8, 9, 11, 28; III 4, 9, 10, 14, 21; IV 17; VIII 22; VIII 24
conciencia infinita, base de la (*viññāṇañcāyatana*) I 22-24; V 7; IX 19
concretamentente producida, materia. Ver materia concretamente producida
condición (*paccaya*) (también causa) VIII 1, 2, 11-28
condicionales, relaciones (*paṭṭhāna*) VIII 2, 11-28
conocimiento (entendimiento) (*ñāṇa*) I 13-17; II 25; y visión, puri- ficación del IX 34; penetración IX 25, 32- 33; de la mente de los demás III 18; IX 21. Ver también sabiduría
conocimiento directo (*abhiññā*) III 17, 18; IV 22; VI 11; IX 21
contacto (*phassa*) II 2(1); VIII 3(5, 6)
contemplación (*anupassanā*) IX 24, 35, 36
contigüidad, condición (*samanantarapaccaya*) VIII 13
continuidad (*santati*) VI 4(11)
continuidad vital (*bhavaṅga*) III 8(2), 12, 13, 17, 18; IV 6, 12; V 10, 11, 13, 15, 17, 38, 40, 41; adventicia IV 18; función de III 8(2), 9, 10
corriente (*ogha*) VII 4, 14
corrupción (*āsava*) VII 3, 13, 14; VIII 10; IX 38, 40, 41
crímenes abominables (*ānantariyakamma*) V 19
Cuatro Grandes Reyes (*cātummahārājikā*) V 5, 12
cuerpo (*kāya*) III 4; VI 3(2); VIII 15, 23, 25; IX 8
cuerpo mental (*nāmakāya*) II 5
Cūḷanāga Thera V 30
curso de la existencia (*pavatti*) V 27, 29;VI 23- 24, 27, 28, 29; VIII 14, 25
decisión (*adhimokkha*) II 3(3), 11, 26
Deleite, Divinidades (*tusita*) V 5, 12
dependiente, materia (*upādārūpa*) III 4, 16, VI 2
desagradable (*asubha*) IX 7
desaparición, condición de (*vigatapaccaya*) VIII 13
desarrollo (*bhāvanā*) IX 4, 14, 16-20. Ver también tranquilidad, penetración.
deseo (*taṇhā*) VIII 3(7, 8), 7, 8, 9; IX 35. Ver también apego

deseo de liberación, conocimiento del (*muñcitukamyatā*) IX 33
deseo, sin (*appaṇihita*) VI 31; IX 35, 36, 37
desplacer (*domanassa*) I 5; III 2-4; IV 18
desvergüenza (*ahirika*) II 4(2), 13
determinación (*votthapana*) I 10; II 28; III 8(11), 9, 10, 14, 18; IV 6, 8; VI 11
Devadatta V 19
Dhamma I 1; IX 8
Dhammasaṅgaṇī I 21; VIII 11
disgusto, conocimiento (*nibbidāñāṇa*) IX 33
disociación, condición de (*vippayuttapaccaya*) VIII 25
disolución, conocimiento de (*bhaṅgañaṇa*) IX 33
disposición latente (*anusaya*) VII 9, 14
divinidades (*devā*) V 5, 11, 12; IX 8
dolor (*dukkha*) I 8; III 2-4
duda (*vicikicchā*) I 6; II 4(14), 13, 14; conciencia con I 6; II 13, 14, 26; VII 22; purificación de la trascendencia de la IX 31
ecuanimidad (*upekkhā*), neutralidad de la mente II 5(7), 7; VII 29; IX 9; hacia las formaciones IX 33, 34
eficiencia (*pāguññatā*) II 5(16, 17)
elemento (*dhātu*) VII 37, 40. Ver también conciencia, elementos de la; grandes esenciales
elemento agua (*āpodhātu*) III 16; VI 3(1)
elemento aire (*vāyodhātu*) III 16; VI 3(1), 4
elemento fuego (*tejodhātu*) III 16; VI 3(1), 12
elemento tierra (*paṭhavīdhātu*) III 16; VI 3(1), 4
emancipación (*vimokkha*) IX 26, 27, 35-37
energía (*viriya*) II 3(4), 11; VII 25, 33
enojo (*dosa*) I 4; II 4(8), 13-14, 26; III 5-7; V 23; conciencia con raíz en el I 5, 7
entrada en la corriente (*sotāpatti*) I 26-28, 31; III 21; IV 26; IX 34; el que entra en la corriente (*sotāpanna*) IV 26; IX 38. Ver también aprendiz
envejecimiento (*jaratā*) VI 4(11)
envidia (*issā*) II 4(9), 13, 17, 26
eón (*kappa*) V 14
esfera (*avacara*) I 3
esfera de los sentidos (*kāmāvacara*), conciencia de la I 3, 4-17; II 23-29; III 17; IV 6-13; kamma de la V 22-24; reconexión (renacimiento) III 17; V 38; resultados del kamma en la V 27-30
esfuerzo supremo (*sammappadhāna*) VII 25, 31
espacio (*ākāsa*) VI 4(8); VIII 30. Ver también
espacio infinito, base de
espacio infinito, base del (*ākāsānañcāyatana*) I 22- 24; V 7; IX 19
espontánea (*asaṅkhārika*) I 4-6; I 13-15, 21; II 26; V 30
éticamente variable (*aññasamāna*) II 2-3, 11-12
existencia (*bhava*) VIII 3(9, 10), 7, 8
expresión (*viññatti*) ver expresión corporal y expresión vocal (verbal)
expresión corporal (*kāyaviññatti*) II 1; V22, 24; VI 4(9), 11, 14
expresión vocal (*vacīviññatti*) II 1; V 22, 24; VI 4(9), 11, 14
factor mental (*cetasika*) I 2; II 1-30; III 12, 16, 20; VII 1, 14, 23, 32-33; asociación de los II 10- 17, 30; hermosos II 5-8, 15-16; combinaciones de los II 18-29, 30; definición II 1; éticamente variables II 2-3, 11-12; fijos y variables II 17; insanos II 4, 13-14
facultad (*indriya*) III 2; V 31; VI 7, 14; VII 18, 20, 22, 23, 27, 28; condición de VIII 24
facultad vital (*jīvitindriya*), mental II 2(6); VII 18; material V 34; VI 3; VII 18; VIII 24
fe (*saddhā*) II 5(1); VII 33
feminidad (*itthatta*) VI 3(4), 24
forma visible (*rūpa*) (objeto visible) III 16, 17; IV 6; V 38
formaciones (*saṅkhāra*) VIII 3(1, 2), 7, 8
fruición (*phala*) I 27, 28, 31-32; III 18; IV 14, 15, 16, 22; IX 34, 36, 44; estado de (°*samāpatti*) IV 22; IX 37, 42

fuego, elemento. Ver elemento fuego
funcional (*kiriya, kriyā*) I 3, 10; IV 15-16; esfera de la materia sutil I 20, 21; esfera inmaterial I 24, 25; esfera de los sentidos I 15, 16; II 15, 23-24, 25; III 18, IV 17
futuro (*anāgata*) III 17; VIII 5
generosidad (*dāna*) V 24
grandes esenciales (*mahābhūta*) III 4, 16; VI 2, 3(1); VIII 20, 21, 22; IX 11
gustar, función de (*sāyana*) III 8-9
hermosa(o) (*sobhana*), conciencia I 12; II 15-16, 18, 23-25; factores mentales II 5-8, 15-16
ignorancia (*moha*) I 4, 6; II 4(1), 13; III 5-7; con- ciencia con raíz en la I 4, 6, 7; (*avijja*) V 37; VIII 3(1), 7, 8, 9, 10
ilimitado (*appamaññā*) II 7, 15, 19, 23, 25; III 18; IX 9
iluminación, factores de la (*bojjhaṅga*) VII 29; re- quisitos de la (*bodhipakkhiyā dhammā*) VII 24-33
impedimento (*nīvaraṇa*) I 18-20; VIII 8, 14
impermanencia (*aniccatā*) VI 4; IX 23, 32, 35, 36
impersonalidad (*anatta*) IX 23, 32, 35, 36
impureza (*kilesa*) VII 12, 14; VIII 8
incondicionado (*asaṅkhāta*) I 2; VI 31-32
indeterminada(o) (*abyākata*) I 3, 8, 12; III 5-7
indiferencia (*upekkhā*), sensación de I 4, 6, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 18-20; III 2-4; IV 15-16, 17
individuo (*puggala*) III 13; IV 24-26; IX 38-41
Indriyabhāvanā, sutta IV 17
inducida (*sasaṅkhārika*), conciencia I 4, 5, 6, 13, 14, 15, 21; II 13, 26; V 30
infelicidad, plano de la (*apāyabhūmi*) V 4, 8, 10, 12, 27. Ver también sufrimiento, plano de
infierno (*niraya*) V 4
inmaterial, plano (*arūpabhūmi*) I 3, 22-24; III 20, 22; IV 27, 29; V 7, 40; perio- dos de vida en el V 16; reconexión (renacimiento) V 15, 32
inmaterial, esfera (*arūpāvacara*), conciencia I 3, 22- 25, 32; III 18, 21; kamma V 26, 32; reconexión (renacimiento) III 17; V 39; resultados del kamma en la V 15, 32; resultantes de la III 9
insana(o) (*akusala*), compendio de categorías VII 3- 14; conciencia I 3, 4-7; II 18, 26-27; III 18, 21; V 23; kamma V 22, 27; factores mentales II 4; II 13-14; IX 38-41; raíces I 3; III 5-7; VIII 14
inseparable, materia (*avinibbhogarūpa*) VI 7, 14
interés placentero (*pīti*) I 18-20; II 3(5), 11, 23, 25, 26; VII 33
investigación (*santīraṇa*) I 8, 9; II 28; III 8, 9, 10, 14; IV 6, 17, 18; y reconexión III 9, 10; V 10, 11, 27, 28, 29; y registro III 9, 10; IV 17
javana III 8(12), 9, 10, 13, 14, 17; V 20, 38; VI 11; VIII 13; de absorción IV 14, 15, 16, 22, 23; por individuos IV 24-26; por planos IV 27; de la esfera de los sentidos IV 6, 12-13, 17, 18, 21, 23
jhāna, estado de I 3; IV 14; IX 15, 18; condición de VIII 14; factores de I 18-20; II 25; VII 16, 22, 23; VIII 14; de la materia sutil I 3, 18-20, 21, 25; II 21-22; IV 16; V 6, 25, 40; inmaterial I 22-24, 25, 32; IV 16; V 7, 26, 40; IX 12, 19; reconexión y V 6, 31, 39, 40; ultramundana I 30-31, 32; II 19; VII 32-33. Ver también absorción; sublime
kamma I 3; II 2; III 17; IV 2, 17; V 2, 18-26, 34, 35, 36, 38; VIII 3 (1, 2, 9, 10); y sus efectos V 27-33; como causa de la materia V 18; VI 9, 10, 14, 15, 17, 22; condición de VIII 14, 27; funciones V 18; orden de los efectos V 19; lugar de los efectos V 21-26; ciclo del VIII 8; tiempo de los efectos V 20. Ver también resultante; signo
kasina I 18-20, 22-24; VIII 30; IX 6, 19
Ledi Sayadaw I 6, 21; III 13; IV 6, 12, 17; V 10-11, 18, 38; VIII 2, 27; IX 39
lengua (*jivhā*) VI 3(2)

levedad (*lahutā*), mental II 5(10, 11); material VI 4(10), 14
libre proceso (*vīthimutta*), conciencia del proceso libre IV 2; V 1-42
ligadura (*yoga*) VII 5, 14
Mahā Dhammarakkhita Thera V 30
mala voluntad (*vyāpāda*) V 22
maleabilidad (*mudutā*); mental II 5(12, 13); material VI 4(10)
mango, símil del IV 6
masculinidad (*purisatta*) VI 3(4); VIII 24
materia (*rūpa*) I 2; II 1; IV 6; VI 1-29; VII 1; VIII 3, 15, 16; clasificación de la VI 6-8; enumeración de la VI 2-5; grupos de la VI 16-22; causas de la VI 9-15; ocurrencia de la VI 23-29. Ver también mente (*nāma*) y materia
materia concretamente producida (*nipphannarūpa*) VI 2, 3
materia no concretamente producida (*anipphannarūpa*) VI 2, 4
materia sensitiva (*pasādarūpa*) I 8; III 12, 16, 20, 21; IV 4, 6; VI 3(2), 7; VIII 24
materia sutil, plano (*rūpabhūmi*) I 3, 18-20; III 9, 20, 22; IV 27, 28, 29; V 6, 40; periodos de vida en el V 14; materia en el VI 27-29; reconexión (renacimiento) en el V 13, 31
materia sutil, esfera (*rūpāvacara*), conciencia I 3, 18-21; III 21; kamma de la V 25, 31; recone- xión (renacimiento) III 17, 39; resultantes III 9; V 13, 31. Ver también jhāna; sublime.
medios de realización (*iddhipāda*) VII 26
meditación (*bhāvanā*) I 18-20, 22-24, 26-28; V 23, 25, 26; IX 1-45; objetos de (*kammaṭṭhāna*) IX 1, 2, 6-15
mente (*nāma*) VIII 3(3, 4), 13, 14, 15, 16, 17; y materia (°*rūpa*) I 3; VIII 3(3, 4), 14, 17, 18; IX 30-31
mente (*mano*), base de la (°*āyatana*) VII 39; VIII 3(4); puerta de la (°*dvāra*) I 10; III 12, 13; IV 4, 12; V 22, 24, 38; elemento mental (°*dhātu*) II 28; III 10, 14, 18, 21
mente, purificación de la (*cittavisuddhi*) IX 29
mérito (*puñña*) V 24
miedo de hacer mal (*ottappa*) II 5(4)
Milagro Gemelo IV 21
momento (*khaṇa*) IV 6; VI 10, 11
moradas divinas (*brahmavihāra*). Ver ilimitado
Moradas Puras (*suddhāvāsa*) V 6, 8, 31; IX 40
moralidad (*sīla*) V 24; IX 8, 28
muerte (*maraṇa*) III 17; IV 21; V 34-40; VI 25, 26; IX 8; conciencia de (*cuticitta*) III 8(14), 10, 13, 17, 18; V 10, 11, 13, 15, 17, 35, 37, 41
mundana (*lokiya*) I 3, 25; II 15; VI 6
mundo (*loka*). Ver plano de existencia
mutualidad, condición de (*aññamañña-paccaya*) VIII 21
nacimiento (*jāti*) VI 4(11); VIII 3(10, 11), 7
nada, base de la (*ākiñcaññāyatana*) I 22-24; V 7; IX 19
nariz (*ghāna*) VI 3(2)
neutralidad de la mente (*tatramajjhattatā*) II 5(7)
ni percepción ni no percepción, base de la (*n' eva saññānāsaññāyatana*) I 22-24; V 7; IX 19
Nibbāna I 2, 3, 26-28; III 16, 17, 18; VI 30-32; VII 1, 39, 40; VIII 29; IX 34, 36, 37, 42
no apego (*alobha*) II 5(5); III 5-7
no concretamente producida, materia. Ver materia no concretamente producida
no enojo (*adosa*) II 5(6); III 5-7
no desaparición, condición de (*avigata-paccaya*) VIII 26
no ignorancia (*amoha*) II 8; III 5-7. Ver también conocimiento, sabiduría
no retorna, el que (*anāgāmī*) I 26-28, 31; IV 22, 25, 26; V 6, 31; IX 40
noble (*ariya*) I 1, 26-28; IV 25; V 8, 40; IX 34, 38-41- 42
noble verdad (*ariyasacca*) VII 38, 40; IX 34
nudo (*kāyagantha*) VII 6, 14
nutrimento (*āhāra*) VI 3(7), 9, 13, 14, 15, 21, 22; VII 21; VIII 23

objeto (*ārammaṇa*) I 25; II 1; III 13, 16-19; IV 17; V 17; V 35-39, 41; VI 3; VIII 16, 17, 19; condición de VIII 17, 27
objeto mental (*dhammārammaṇa*) III 16, 17; VII 39
Óctuple Noble Sendero I 26-28; II 15; VII 30, 38, 40; IX 34
oído (*sota*) VI 3(2)
oído divino (*dibbasota*) IX 21
oír, función de (*savana*) III 8, 9
ojo (*cakkhu*) III 12; IV 6; VI 3(2)
ojo divino (*dibbacakkhu*) IX 21
oler, función (*ghāyana*) III 8-9
origen condicionado (*paṭicca samuppāda*) VIII 2, 3- 10
origen (del sufrimiento) (*samudaya*) VII 38, 40
osadía (*anottappa*) II 4(3), 13
pasado (*atīta*) III 17; V 38; VIII 5
Paṭṭhāna III 20; VIII 2, 11, 22
peligro, conocimiento de (*ādīnavañāṇa*) IX 33
penetración (*vipassanā*) I 26-28, 30-31; IX 22-44; imperfeciones de la IX 32 (obstáculos para el progreso); conocimientos de la IX 25, 32-33; que conduce a la emergencia IX 34, 36
percepción (*saññā*) I 2, 22-24; II 2(3)
periodo de vida (*āyuppamāṇa*) V 12, 14, 16, 34
peta V 4
placer (*sukha*) I 18-20
placer (*somanassa*) I 4, 9, 10, 13, 14, 15, 18-20; III 2-4; IV 15-16, 17; VI 11
plano (*bhūmi*), de conciencia I 3, 29; de existencia I 3; III 13; IV 27-29; V 2, 3-8, 40
plano de los sentidos (*kāmabhūmi*) I 3; III 9, 20, 22; IV 27, 29; V 3, 5, 10-12, 40; materia en el VI 23-25, 29; plano feliz de los sentidos (°*sugati-bhūmi*) IV 24, 26; V 5, 11, 28
poder (*bala*) VII 19, 22, 23, 28
poderes sobrenaturales (*iddhividha*) IX 21
postnacimiento, condición de (*pacchājātapaccaya*) VIII 15
postura (*iriyāpatha*) VI 11
práctica (*paṭipadā*), purificación de la IX 33
predominancia, condición de (*adhipatipaccaya*) VIII 19
predominantes, factores (*adhipati*) VII 20, 22, 23
prenacimiento, condición de (*purejātapaccaya*) VIII 16
preocupación (*kukkucca*) II 4(11), 17, 26
preparación (*parikamma*) IV 14, 22; IX 34
presencia, condición de (*atthipaccaya*) VIII 26, 27
presente (*paccuppanna*) III 17; V 38; VIII 5
proceso (*vīthi*). Ver proceso cognitivo
proceso cognitivo (*cittavīthi*) III 8; IV 1-30; VIII 16; próximo a la muerte V 35-38; de las cinco puertas de los sentidos I 10; IV 4, 5, 6-11; de la puerta de la mente I 10; III 16, 17; IV 4, 12-16; del sendero IX 34
producción (*upacaya*) VI 4(11)
proximidad, condición de (*anantarapaccaya*) VIII 13
puerta (*dvāra*) III 12-15, 20; IV 2, 4; V 38; VI 7; sin puerta III 13, 14, 17; del kamma V 22, 24. Ver también mente, puerta de la
purificación (*visuddhi*) VII 33; IX 22, 28-34
raíz (*mūla, hetu*) I 3, 4, 8, 13-16; III 5-7; V 23, 29; VII 15; VIII 14; y reconexión IV 24-26; V 28- 30; V 40; condición de VIII 14
realidad última (*paramattha*) I 2; VI 32; VII 1
recepción (*sampaṭicchanna*) I 8, 9; II 28; III 8(9), 9, 10, 21; IV 6, 17
reconexión (*paṭisandhi*) III 8(1), 9, 10, 18; V 9- 7, 27, 28-32, 38-40; VIII 3(2, 3), 20, 21, 22, 25; conciencia de II 28; III 8(1), 13, 17, 18; V 37, 41; materia en la VI 23, 27-29; VIII 3(3), 14
recta(o) (*sammā*), acción (°*kammanta*) II 6(2), 15; V 24; pensamiento (°*saṅkappa*) VII 30, 33; vida (°*ājīva*) II

6(3), 15; lenguaje (°*vācā*) II 6(1), 15; V 24; entendimiento (°*diṭṭhi*) VII 30. Ver también Óctuple Noble Sendero
rectitud (*ujjukatā*) II 5(18, 19)
recuerdo (*anussati*) de vidas pasadas IX 21
reflexiones (*anussati*), diez IX 8
registro (*tadārammaṇa*) III 8(13), 9, 10, 18; IV, 6, 12, 17-20, 27
regocijo ante el éxito de los demás (*muditā*) II 7(2), 15, 17, 19, 21; IX 9
reino animal (*tiracchānayoni*) V 4
repetición, condición de (*āsevanapaccaya*) VIII 13
resultante (*vipāka*), conciencia I 3, 14; III 18; IV 17; V 27-33; VIII 3(2, 3, 4, 9), 14; de la esfera de la materia sutil I 19, 21; III 9, 10, 14; V 13, 31; de la esfera inmaterial I 23, 25; III 9, 10, 14, 21, 32; de la esfera de los sentidos I 16; III 9, 10, 14; IV 17; V 11, 28-30; ultramundana I 27, 28; insanas I 8; IV 17; V 27; sanas I 9, 14; II 23-24, 25; IV 17; V 28-30. Ver también fruición; kamma
resultante, condición de (*vipākapaccaya*) VIII 14
revisión (reflexión) (*paccavekkhaṇa*) IV 21; IX 34
sabiduría (*paññā*) I 26-28, 30-31; II 8, 15-16; VII 29, 33. Ver también conocimiento; no ignorancia
Sammādiṭṭhi Sutta VIII 10
Sammohavinodanī IV 17
sana(o) (*kusala*), conciencia I 3, 12; IV 15-16; V 24; de la esfera de la materia sutil I 18; V 25;31; de la esfera inmaterial I 22; V 25, 32; kamma V 24-30; raíces I 3; III 5- 7; VIII 14; de la esfera de los sentidos I 13, 16; II 15, 23-24; III 18; V 24, 28-30; ultramundana I 26, 28, 30-32
Saṅgha I 1
Sāriputta Thera VIII 10
sendero (*magga*) I 26, 28, 31-32; III 18; IV 14, 16, 22; VII 38; IX 34, 35, 36; condición del VIII 14; factores del VII 17, 22, 23, 30, 38; VIII 14; y no sendero, purificación IX 32
sensación (*vedanā*) I 2, 4, 5, 13, 16, 17; II 2(2); III 2-4; VIII 3(6, 7)
ser ordinario (*puthujjana*) I 13, 18; III 13, 18; IV 16, 25, 26; V 40; VI 11; IX 34
seres humanos (*manussā*) III 9; V 5, 11
seres sin percepción (*asaññasatta*) III 17; IV 28; V 8; 13, 31, 39, 40; VI 28, 29
sexuales, fenómenos materiales (*bhāvarūpa*) VI 3(4)
signo (*nimitta*), de meditación I 18-20; IX 5, 16, 17, 18, 35; de renacimiento III 17; IV 2; V 35, 38, 39
sin signo (*animitta*) VI 31; IX 35, 36, 37
somnolencia (*middha*) II 4(13), 13. Ver también sopor
sonido (*sadda*) III 16, 17; VI 14
sonreír (*hasana*) I 10; VI 11; conciencia del I 10; II 28; III 17, 18, 21; IV 27
sopor (*thīna*) II 4(12), 13; y somnolencia II 7, 26; VIII 8
sublime (*mahaggata*) I 25; II 15, 18, 21-22, 25; III 10, 14, 17, 18; IV 14, 22. Ver también materia sutil, esfera de la; inmaterial, esfera
sufrimiento (*dukkha*) VII 40; VIII 3(11); IX 23, 32, 35, 36; verdad del, VII 38
sufrimiento, plano de (*apāyabhūmi*) III 9; IV 24, 26. Ver también infelicidad, plano de
surgir y cesar, conocimiento del (*udayabbayañāṇa*) IX 32, 33
sutil, materia (*sukhumarūpa*) III 16; VI 7
tangible (objeto) (*poṭṭhabba*) III 16; tacto VI 3(3)
temor, conocimiento del (*bhayañāṇa*) IX 33
temperamento (*carita*) IX 3, 13
temperatura (*utu*) VI 9, 12, 15, 19, 21, 22
tiempo (*kāla*) III 17; IV 6; VIII 30
tierra, elemento. Ver elemento tierra
tocar, función de (*phusana*) III 8-9
tranquilidad (*passaddhi*) II 5(8, 9); VII 29
tranquilidad (*samatha*) I 18-20; IX 1, 2-21
Treinta y Tres Divinidades (*tāvatiṁsa*) V 5, 12

ultramundana(o) (*lokuttara*) I 3, 26-28, 30-32; II 15, 18, 19, 25; III 17, 18, 21; IV 14, 25; VI 30; VII 38. Ver también fruición; Nibbāna; sendero
un retorno, el de (*sakadāgāmā*) I 26-28, 31; IV 26, IX 39
unificación (*ekaggatā*) I 18-20; II 2(5)
vacío (*suññata*) VI 31; IX 35, 36, 37
vanidad (*māna*) II 4(7), 13, 17, 26
vejez y muerte (*jarāmaraṇa*) VIII 3(11), 7
ver, función de (*dassana*) III 8(4), 9
vergüenza (*hiri*) II 5(3)
Vibhaṅga V 12
Vibhāvinī-Ṭīkā I 6, 21; II 25; III 12, 17; IV 6; V 18, 38
volición (*cetanā*) II 2(4); V 18, 22, 23, 24; VI 10; VIII 3(1, 2, 9), 14
Yāma, Divinidades V 5, 12
Yamaka IV 6

El Compendio de Abhidhamma. El Abhidhammatha Saṅgaha de Anuruddha
Se terminó de imprimir en febrero de 1999
en los talleres de Corporación Industrial Gráfica,
Cerro Tres Marías 354, col. Campestre Churubusco, México, D. F.

Tipografía y formación a cargo de
Adrián Alcalá Castañeda.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de la
Dirección de Publicaciones de
El Colegio de México.

EL COLEGIO DE MEXICO

3 905 0680665 G

El presente libro contiene la primera traducción directa del pali al español de un compendio medieval de filosofía budista titulado *Abhidhammattha Saṅgaha*, atribuido al sabio budista Anuruddha, acompañada de útiles explicaciones y comentarios. Este compendio es uno de los más importantes e influyentes libros de texto del budismo Theravada, predominantemente practicado en el sur y sureste de Asia. El *Abhidhammattha Saṅgaha* es un resumen magistral de los complejos textos de la doctrina budista del Abhidhamma, contenida en el Abhidhamma Pitaka, una de las divisiones del Canon Pali, reconocido por el budismo Theravada como la versión autorizada de las enseñanzas de Buddha.

El sistema del Abhidhamma Pitaka es una sistematización de las enseñanzas budistas que articula simultáneamente una filosofía, una psicología y una ética. Parte de la premisa de que para alcanzar el conocimiento de las cosas como realmente son, se debe realizar una clara distinción entre las entidades que poseen un sentido ontológico último y las que existen solamente como construcciones conceptuales. El Abhidhamma se concentra en la realidad consciente, en el mundo de la experiencia, para comprender tanto el proceso del conocimiento como lo conocido en la forma más amplia; ello convierte su sentido filosófico también en una psicología fenomenológica. En su empeño por lograr la comprensión de la experiencia, el Abhidhamma se embarca en un elaborado análisis de la mente, clasifica la conciencia en diversos tipos, especifica las funciones y factores de cada tipo, relaciona la conciencia con sus objetos y bases materiales, y muestra la manera en que los diferentes tipos de conciencia se relacionan entre sí y con los fenómenos materiales al construir el proceso continuo de la experiencia. El sentido último del texto es la liberación del sufrimiento, que en la perspectiva budista está ligado a las actitudes mentales, de allí asume el Abhidhamma su carácter ético.

9 789681 208783

EL COLEGIO DE MÉXICO